مجلة دراسات نساء الشرق الأوسط

عدد خاص

الحرب والأسر العربية عبر القومية

المجلد الخامس، العدد الثالث
خريف ٢٠٠٩

ترجمة: المرأة والذاكرة للترجمة والنشر
القاهرة ٢٠١٠

هيئة تحرير مجلة دراسات نساء الشرق الأوسط (*JMEWS*)

مجلة دراسات نساء الشرق الأوسط

عدد خاص

الحرب والأسر العربية عبر القومية

JMEWS: Journal of Middle East Women's Studies

Special Issue

War and Transnational Arab Families

المجلد الخامس، العدد الثالث، خريف ٢٠٠٩

ترجمة: عايدة سيف الدولة، عبير عباس، لبنى صبري

مراجعة: هالة كمال

التدقيق اللغوي: حسام نايل، الإعداد للنشر: داليا الحمامصي

المرأة والذاكرة للترجمة والنشر

القاهرة ٢٠١٠

المحتـــويـــــات

مجلة دراسات نساء الشرق الأوسط
عدد خاص: الحرب والأسر عبر القومية

كلمة الترجمة

هالة كمال

يضم هذا العدد الخاص من *مجلة دراسات نساء الشرق الأوسط* حول "الحرب والأسر العربية عبر القومية" مجموعة من الدراسات التي تمت في إطار المشروع الفكري الذي تتبناه "مجموعة عمل الأسر العربية" والذي حددت مقدمة المجلة مسعاه من منطلق "استكشاف مداخل جديدة لفهم الصراعات والتناقضات الدائرة في العالم العربي بشأن مفهوم الأسرة العربية بأشكالها المتعددة في الواقع، سواء بوصفها مؤسسة اجتماعية، أو نتاج مخيلة اجتماعية، أو خطاباً معيناً وتياراً حداثياً أو تقليدياً". وبقدر ما تمثله الدراسات الواردة في هذه المجلة من أهمية في تقديم نماذج لأبحاث متخصصة في العلوم الاجتماعية حول الأسر العربية وتجارب الحروب، فإن عملية ترجمة هذه الدراسات من لغتها الأصلية إلى اللغة العربية هو في رأيي جهد يسير على درب نقل المعرفة ومناهج البحث المتنوعة التي يتم إنتاجها ونشرها وتطبيقها في الغرب ومن ثم التعريف بها وتقديمها إلى الساحة الأكاديمية العربية، كما يؤدي بالتالي إلى المساهمة في صياغة وإنتاج المعرفة باللغة العربية بما تحمله المجلة من دراسات تستدعي تواصلاً وتفاعلاً وتمثل حافزاً للمزيد من الدراسة والبحث.

ويأتي اهتمام مؤسسة المرأة والذاكرة بترجمة هذا العمل إلى اللغة العربية ضمن مشروعها الأكبر الساعي إلى تعريف الباحثات والباحثين العرب بما يتم إنتاجه من معرفة بشأن الثقافة العربية والإسلامية بشكل عام وقضايا النساء والجندر على وجه الخصوص، والمتمثل في مشروع إصدار سلسلة "ترجمات نسوية"، ذلك إلى جانب جهدها السابق في ترجمة المجلد الأول من *موسوعة النساء والثقافات الإسلامية*. وهكذا يتوافق جهد الترجمة مع الجهود الرامية إلى إنتاج ونشر المعرفة باللغة العربية للباحثات والباحثين المتخصصين وكذلك لجموع الجماهير فيما يتعلق بقضايا نساء الشرق الأوسط على مستوى التجارب الشخصية والخبرات العملية والمعرفة النظرية، لتصير متاحة لعدد أكبر من الباحثات والباحثين المتخصصين المحليين المستقرين في العالم العربي من ناحية، كما قد يدفع ذلك بالتبعية إلى تنشيط البحوث في مجال الدراسات النسائية والاجتماعية والثقافية باللغة العربية من خلال التعرف على المنهجيات والمنظومات والمصادر الواردة في الدراسات والأبحاث المنشورة والتفاعل معها تفاعلاً معرفياً، سواء بالبناء عليها أو الاشتباك معها، إلى غير ذلك من أشكال التفاعل الفكري والبحثي.

وقد قامت ثلاث مترجمات بالعمل على إنتاج هذا المجلد باللغة العربية، وأود فيما يلي التوقف أمام عدة قضايا مصطلحات إشكالية رأينا الاحتفاظ بالتنوع القائم في ترجمتها، وعلى رأسها إشكالية ترجمة مفهوم الجندر (gender) إلى اللغة العربية. فمع تعدد المصطلحات المستخدمة عموماً في مجالات الدراسات الاجتماعية والأدبية والثقافية لترجمة هذا المفهوم إلى اللغة العربية باعتباره النوع الاجتماعي، والنوع، و(النوع)، والجندر، والجنوسة،[*] إلا أننا نتوقف في هذا العدد من المجلة أمام صيغتين اثنتين هما صيغة النوع الاجتماعي التي التزمت بها المترجمة عايدة سيف الدولة، وهي الصيغة المألوفة لدينا في مجالات الأدبيات التنموية والعلوم الاجتماعية، أما الأخرى فهي صيغة (النوع) التي

---

[*] للمزيد حول ترجمة مفهوم (gender) يكمن الرجوع إلى المصادر التالية:
Samia Mehrez, “Translating Gender”, *JMEWS: Journal of Middle East Women’s Studies*, 3:1 (Winter 2007): 106-127.
Hala Kamal, “Translating Women and Gender”, *WSQ: Women’s Studies Quarterly*, 36: 3&4 (Fall/Winter 2008): 254-268.
هالة كمال، "كلمة الترجمة"، *موسوعة النساء والثقافات الإسلامية*، يوليو ٢٠٠٦، ص ١٣-١٩:
http://sjoseph.ucdavis.edu/ewic/V1arabicparted/list.pdf

طرحتها عبير عباس وتستخدمها هي ولبنى صبري هنا لتأكيد خصوصية مفهوم (gender)، مع حرية اشتقاق كلمات بالعربية معادلة للمشتقات الواردة باللغة الإنجليزية.

كذلك توقفنا خلال العمل على هذه الترجمة أمام كلمة (family) في اللغة الإنجليزية، وعلاقتها بكلمة (household). وتكمن الإشكالية هنا في وجود كلمتين في اللغة العربية تعادل كلمة (family) وهما الأسرة والعائلة. ومن هنا التزمت المترجمات بغموض المعنى في الأصل فلجأن في أحيان كثيرة إلى استخدام صيغة الأسرة/العائلة بدلاً من التكريس لصيغة دون الأخرى، مع الاعتماد على سياق النص في توضيح المعنى، ذلك إلى جانب بعض الصيغ الأخرى الأكثر تحديداً واقتراباً من الترجمة الحرفية في عبارات مثل الأسرة النووية والأسرة الممتدة. أما فيما يتعلق بمصطلح (transnational)، فمع شيوع استخدام مصطلح "عبر القومية" في مجال الدراسات الثقافية ومصطلح "العابرة للقومية" في مجال الدراسات الاقتصادية، فقد استلزم الأمر وجود بعض التفاوت في ترجمة المصطلح في سياق هذا الكتاب، وهو ما يتمثل في ميل لبنى صبري إلى استخدام مصطلح العابرة للقومية، في حين تتنوع استخدامات عبير عباس للمصطلح تبعاً للسياق إذ توضح لنا في هامش ملحق بمقالتها اعتمادها على ثلاث صيغ هي: عبر القومية والعابرة للقومية وعبر الحدود القومية.

وبالإضافة إلى وعينا بتلك الإشكاليات ولجوئنا إلى حلول منطقية لها، إلا أنه من الجدير بالذكر أن من ضمن استراتيجيات الترجمة التي يتبناها مشروع الترجمة في "المرأة والذاكرة" هو السعي إلى تأنيث اللغة في مواضعها، فبينما تتسم اللغة الإنجليزية بالحياد فلا تخضع الأسماء فيها إلى التذكير والتـــأنيث (الذي يقتصر على أسماء الأعلام والضمائر في حالة الإفراد)، فإننا نجد أن اللغة العربية تتسم بالتذكير والتأنيث، مع استخدام صيغة جمع المذكر السالم والأفعال في صيغة التذكير في حالة وجود ذكر واحد بين جموع النساء. ومن هنا فإننا نسعى من خلال الترجمة إلى التأكيد على التواجد الأنثوي من خلال استخدام صيغتي المؤنث والمذكر بأسلوب العطف، ففي الحالات التي تتم فيها مثلاً الإشارة في الإنجليزية إلى كلمة (researcher)، فإننا نسعى أولاً للتأكد مما إذا كان المقصود هو باحث أم باحثة، وفي حالة غياب المؤشر على جنس المذكور، فإننا نميل إلى تأكيد إمكانية أن يكون المقصود هو امرأة أو رجل، وذلك بترجمة كلمة (researcher) إلى عبارة "الباحثة أو الباحث" بدلا من صيغة التذكير التعميمية الشائعة في اللغة العربية.

وختاماً، فإنني أود التأكيد على أهمية فعل الترجمة. فإذا كان اللجوء إلى الترجمة يتضمن إشارة واعترافاً بنقص في مصادر المعرفة بما يتوجب نقلها عن لغة أخرى، إلا أن فعل الترجمة يتضمن في حد ذاته مقاومة لذلك الخلل ومحاولة لنشر المعرفة وتحقيق قدر من التوازن المعرفي من خلال التعريف بالمنهجيات والمنظومات والمصادر، وبالتالي تشجيع قيام تفاعل واشتباك وتحفيز الدراسات باللغة العربية في مجال الدراسات النسائية والعلوم الاجتماعية والدراسات الثقافية ودراسات الشرق الأوسط. ومن هنا يمكن اعتبار الترجمة فعلاً سياسياً، حيث تصبو إلى نشر المعرفة بما يضمن عدم احتكار مجموعة ما للمعرفة على حساب مجموعة أخرى. وبالتالي كان اضطلاع "المرأة والذاكرة" بمسؤولية ترجمة هذا العدد إلى العربية يتماشى مع دورها الفكري والسياسي في مقاومة الهيمنة المعرفية ومسعاها لتمكين النساء العربيات فكرياً ومعرفياً.

القاهرة، نوفمبر ٢٠١٠

مقدمة

الحرب والأسر العربية العابرة للقومية*

بيني جونسون وسعاد جوزيف

ترجمة: عايدة سيف الدولة

ما علاقة الحرب بالأمر؟ منذ عام ٢٠٠١ اشتبكت كاتبات مقالات هذا المجلد مع باحثات وباحثين آخرين – من "مجموعة عمل الأسر العربية" – في نقاشات وتشاورات وأبحاث مقارنة، ضمن مشروع فكري يسعى إلى استكشاف مداخل جديدة لفهم الصراعات والتناقضات الدائرة في العالم العربي بشأن مفهوم "الأسر العربية" بأشكالها المتعددة في الواقع، سواء بوصفها مؤسسة اجتماعية، أو نتاج مخيلة اجتماعية، أو خطاباً معيناً وتياراً حداثياً أو تقليدياً.

وقد سار البحث الأكاديمي في المنطقة العربية، غالباً، في مسارين حول موضوعين اثنين من حيث: الأدبيات الأكاديمية التي تتناول الحرب، والأدبيات التي تتناول الأسرة العربية. ورغم هيمنة الحرب اجتماعياً والتعبئة من أجل الحرب في الماضي والحاضر، لم يتقاطع هذان المساران في إنتاج المعرفة إلا نادراً. لقد أبرزت الدراساتُ التي تناولت الحرب والصراع مسارَ العمل والهجرة الأسرية، التاريخي والحالي، في منطقة تميزت بإنتاج حركات النزوح الداخلية والأسر العابرة للقومية وأشكال أخرى من "عبور الحدود" شديدة الأهمية في فهم الأسر العربية.

ومع ذلك، فإن الأدبيات الأكاديمية التي تناولت الأسر العربية كانت – إلى وقت قريب – تفتقد إلى الجهد النظري والتحليلي افتقاداً كبيراً. وفي هذا السياق، تبرز أهمية دراسة إليزابيث طومسون (Elizabeth Thompson) حول ظهور المؤثرات المرتبطة بالنوع الاجتماعي (gender) وإعادة تشكيل علاقات النوع في سوريا ولبنان منذ بداية الحرب العالمية الأولى وما ترتب عليها من صراعات استعمارية (Thompson 2000). وواقع الأمر أن تحولاً تاريخياً حديثاً في دراسات الأسرة العربية (انظر/ي: Khater 2001; Doumani 2003; Pollard 2005) قد صاحب رحلة "مجموعة عمل الأسر العربية" وأثراها عبر تسع سنوات من البحث، حيث اشتبكت تلك الدراسات مع "سياسات الأسرة" على حد تعبير بولارد، وتبدلت العلاقات والديناميات الأسرية في سياق تشكيل الدولة والمواجهات الاستعمارية والتحول الاقتصادي.

لقد ولد مشروع "مجموعة عمل الأسر العربية" نتيجة شعور مزدوج بالحاجة الفكرية والنضالية الملحة. وحين التقى باحثون إقليميون ودوليون في القاهرة – في مارس ٢٠٠١ – من أجل تأسيس "مجموعة عمل الأسر العربية" كانت فلسطين في ذروة حرب استعمارية مستعرة، وكانت لبنان – بالكاد – تخرج مرهقة من حرب أهلية استمرت لما يزيد عن ربع قرن، أنتجت وجهات نظر متنافسة وصراعات على أرض الواقع، وكانت إعادة هيكلة الليبرالية الجديدة في مصر مشحونة بالتوترات السياسية والتصدعات الاجتماعية. في مواجهة تلك الظروف وحروب الألفية الجديدة وصراعاتها التي بدا أنه لا مفر منها، ظهر وجود أهمية لإعادة بلورة المفاهيم المتعلقة بالأسرة العربية والشباب العربي في تلك الأوقات العصيبة التي كانت تشكل واقعاً ملموساً. وبينما كان يعمل الباحثون والباحثات في "مجموعة عمل الأسر العربية" في مجال دراسات النوع الاجتماعي، شعروا بالقلق إزاء التحليل السائد في المنطقة الذي يطرح في

* Penny Johnson and Suad Joseph, “Introduction: War and Transnational Arab Families”, *JMEWS*, vol. 5, no. 3 (Fall 2009), pp. 1-10.

الغالب "الأسرة" في مواجهة "المرأة الفرد" التي تصارع القمع الأسري من أجل الحصول على حقوقها. لقد استهدفت "مجموعة عمل الأسر العربية" خلق "حوار بين الأسرة والنوع الاجتماعي"، وهو ما أشارت إليه سعاد جوزيف ومارتينا ريكر في "مقدمة" أولى إصدارات مجموعة العمل. كذلك شعر الأكاديميون والباحثون والباحثات في المنطقة بإحباط كبير نتيجة غياب دعم الإنتاج النظري وتداول الأفكار والاشتباك معها. وفي ظل التقسيم المعولم للجهد الفكري الذي يميل إلى اقتصار عمل الباحثات والباحثين على القيام بالدراسات البحثية التي تخدم سياسات قصيرة المدى، بدا وكأن الباحثين أسرى أطر نظرية بالية.

تكونت "مجموعة عمل الأسر العربية" بوصفها شبكة من خمس عشرة باحثة وباحث ملتزمين بالبحث المشترك والمقارن ذي التخصصات البينية في مجال الأسرة والشباب في مصر، ولبنان، وفلسطين والمهاجرين منها إلى الولايات المتحدة وكندا. منذ عام ٢٠٠١، التقت مجموعة العمل على الأقل مرتين سنوياً، لوضع برنامجها البحثي المشترك حول "إعادة التفكير في الأسر العربية".[١] وفي البداية انتظمنا في ثلاث مجموعات بحثية (الخطاب العام حول الأسر والشباب، الأسر وعبور الحدود، والأسر والرفاهة) إلى أن بلورنا ثلاثة عشر مشروعاً للبحث التطبيقي. وتمثل المقالات السبعة الواردة في هذا الإصدار أعمال ثمانٍ من أعضاء المجموعة الأساسيين وهم: لميس أبو نحلة، بيني جونسون، سعاد جوزيف، راي جوريديني، منى خلاف، جهاد مخول، إينيليس مورز، نادين نابر، وذلك إضافة إلى باحثة مشاركة، وهي إصلاح جاد، وباحثة مساعدة وهي ماري غانم. أما بقية أعضاء المجموعة الذين نشروا أبحاثهم في مواقع أخرى فهم إبراهيم النوري وهدى الصدة وأمنية الشقري وباربرا إبراهيم وإيلين كتّاب ومارتينا ريكر وزينة زعتري. وأثناء عمل الخمس عشرة باحثة على بلورة المشاريع الثلاثة عشر (ثلاث من الباحثات عملن في مشروع مشترك) برز موضوعان أساسيان: أحدهما خاص بالحرب والعنف والهجرة والأسرة، أما الثاني فعن العنف والنزوح والهجرة والشباب.

وفيما يتعلق بالموضوع الأول، ركزت المشروعات البحثية الواردة هنا على سياسات الزواج في ظروف الحرب والعنف في فلسطين، والأسر اللبنانية الحضرية الفقيرة في لبنان التي هاجرت في فترة ما بعد الحرب، والأسر التي تعولها نساء بعد هجرة عوائلها الذكور، والمواطنة والهوية الوطنية بين العائلات العابرة للقومية المتنقلة بين لبنان والولايات المتحدة وكندا، وقضايا الأسرة وردود الفعل على العنف في الشرق الأوسط بين الأسر العربية في الشتات في ديربورن وميشيجان. هذا بالإضافة إلى مشروع بحثي آخر، يجري العمل عليه، حول النخبة السودانية التي أجبرت على النزوح. ولقد ركزت هذه المشروعات البحثية على أثر هذه التغيرات العنيفة في وضع الأسرة الطبقي وآليات اتخاذ القرار داخلها، والزواج، وتكوين الأسرة، والهويات السياسية للأسرة واقتصادياتها في مواقع متعددة.

أما بقية عضوات المجموعة المؤسسة فقد بدأن في البحث في تأثير الحرب والعنف والنزوح والهجرة على الشباب في مصر ولبنان وفلسطين، حيث ركزت مشاريعهن البحثية على التحليل التاريخي لفئة "الشباب" في العالم العربي، وتبلور أفكار الخدمة الاجتماعية والعطاء الخيري بين القيادات الشبابية في مصر، وتكوين تصور عن مفهوم الرغبة بين الشباب الفلسطيني، وتأثير التنافس بين محطات التليفزيون المحلية في لبنان التي تستهدف الشباب في مرحلة ما بعد الحرب الأهلية، وتبلور مفهوم "الطفلة" بوصفها قضية إشكالية في مشروعات بناء الدولة الحديثة في مصر، وتبدل الأرضية التي استخدمها الكتاب المصريون التقدميون لتصوير الأمة وموقع الشباب في الخيال الوطني.

وتتناول الدراسات المنشورة هنا كلاً من لبنان (مقالات: منى خلاف، وراي جوريديني، وجهاد مخول وماري غانم)، وفلسطين (مقالات: إصلاح جاد، وإينيليس مورز ولميس أبو نحلة وبيني جونسون) وفي الشتات عبر القوميات (مقالات: نادين نابر، وسعاد جوزيف)، وهي تستند إلى أدبيات ومقاربات متباينة وعميقة لا نملك سوى الإشارة إليها في هذه المقدمة. لكن عرضاً مختصراً للأدبيات حول فلسطين – مثلاً – قد يكون مفيداً لمشروعنا ولهذا العدد من المجلة على وجه الخصوص. ولقد تتبعت دراسات الأسرة (والنوع الاجتماعي) في فلسطين المبحوثات اللاتي نزحن، ثم أعدن

صياغة استقرارهن أثناء الحرب وبسببها. فعلى سبيل المثال، نذكر العمل الرائد الذي قامت بــه هيلمــا غرانكفيــست (Hilma Granqvist) في الفترة ما بين عامي ١٩٣١ – ٣٥ في قرية إرطاس (من قرى جنوب الضفة الغربيــة فــي عشرينيات القرن العشرين)، وهي الدراسة التي لم يلتفت إليها الباحثون الفلسطينيون سوى في الثمانينيات. خــلال هــذه الفترة برز اهتمام جديد بالنساء الفلسطينيات مدفوعاً بدور النساء في المقاومة الوطنية، إضافةً إلى الاهتمام بإحياء التقاليد التراثية الفلسطينية، حيث ألهم هذان العنصران الباحثين والباحثات بدراسة أحوال الأسرة الفلسطينية وحياة النساء العامة والمنزلية. ورغم هذا الاهتمام المتجدد فإن غياب استمرار هذا التقليد في البحث الأكاديمي حول شئون الأسر الفلسطينية، وبخاصة بعد ٤٨، يبقى لافتاً للنظر.

وإننا لو قصرنا أنفسنا هنا على الأدبيات التي تناولت الضفة الغربية وغزة فيما يتعلــق بالأســرة الفلــسطينية والحرب والصراع، فإننا نجد ثلاثة استثناءات – على الأقل – تلقي الضوء على أوضاع الأسرة الفلسطينية في ســياق الصراع الاستعماري القائم: أولاً، لقد نجحت الأبحاث عن النساء الفلسطينيات وعلاقات النوع الاجتماعي في فتح نافــذة نظرية على التفاعل بين الحياة المنزلية والحياة العامة، بما في ذلك الحرب والمقاومة والصراع (على سبيل المثال: Jad 1990; Peteet 1997). ثانياً، كشف البحث في النتائج الاجتماعية والاقتصادية المترتبــة علــى الاحــتلال العــسكري الإسرائيلي الطويل عن تغيرات ضخمة في ديناميات الأسرة الفلسطينية، مثلاً كيف انتهى الانتقال من الزراعة بغــرض الاكتفاء الذاتي في الضفة الغربية إلى العمل بأجر في إسرائيل بالفتيات العاملات المنتجــات إلــى "زوجــات تابعــات" (Moors 1995)، أما في غزة فقد أدى التحول إلى العمل في إسرائيل إلى مزيد من بقاء النساء في المنازل بوصــفهن ربات منزل، طبقاً لدراسة حالة في مخيم الشاطئ (Lang and Mohanna 1992). ثالثاً، تركز بحوث السياسات، التــي كثيراً ما تُطرح بوصفها تقارير هيئات دولية، على تأثير الصراع داخل فضاء المنزل وفي المجتمعات المحليــة (علــى سبيل المثال منظمة أوكسفام الدولية: Oxfam International). ومع ذلك، فمن النادر أن تتعامل هذه الدراسات مع تأثير ذلك في التغيرات الاجتماعية متوسطة وطويلة المدى. وخلال العقد الأخير، فتحت الأبحاث الأكاديمية المهتمة بقــضايا النوع الاجتماعي مجالات جديدة في تناولها الأسر الفلسطينية. وعلى سبيل المثال، فتحت مجال البحث في مسألة إعــادة الإنتاج الاجتماعي، حين تخطط الأسر للاستقرار أو الحركة في فلسطين المعاصرة (Taraki 2006)، وكــذلك تنــاول التحولات التي طرأت على النساء في مجال التعليم وسوق العمل في علاقتهن بالمقاومة واعتقال الرجال، مــن خــلال دراسة معمقة للأسر في أحد مخيمات اللاجئين بالضفة الغربية (Rosenfeld 2004)، فضلاً عن إلقــاء الــضوء علــى التداخل بين القرارات الإنجابية ضمن مشروعات الحداثة ورد فعل الاستعمار وتأكيد الهوية القومية والذاتية بين النــساء الفلسطينيات في الجليل (Kanaaneh 2002). وأخيراً، تبقى البحوث التي أنتجتها، ولا زالت تنتجها، روزماري صــايغ في لبنان، مصدراً شديد الإلهام (على سبيل المثال: Sayigh 2002).

وتمثل المساهمتان اللتان تتناولان فلسطين في هذا العدد (دراسة بيني جونسون ولميس أبــو نحلــة وإينيلــيس مورز ودراسة إصلاح جاد) جزءاً من مشروع تُعِدُّه حالياً مجموعة العمل، يتناول "الأعراس والحــروب، والزيجــات والحركات"، فيبدأ من الزواج بوصفه لحظة جوهرية في إعادة إنتاج الأسرة، ويركز هذا المشروع على سياسات التحول واقتصادياته الثقافية (وكذلك الاستمرارية) في إجراءات الزواج والأعراس في فلسطين في ظل ظروف حرب ممتــدة. تبحث بيني جونسون ولميس أبو نحلة وإينيليس مورز في المقارنة بين تلك الإجراءات والاحتفالات خــلال انتفاضــتين فلسطينيتين، فيركزن في البداية على الزيجات السياسية، التي يُعَدُّ فيها الانتماء السياسي عنصراً حاسماً في إمكان الزواج واختيار شريك الحياة. كما أنهن يركزن، ثانياً، على سياسات الزواج بمعناها الواسع، حيث يقارنَّ بين ثقافــة التقــشف والأفراح "الصامتة" في الانتفاضة الأولى، وبين المبالغة في الاستهلاك والمباهاة العلنية أثناء الانتفاضة الثانيــة. بينمــا تتناول إصلاح جاد ظاهرة مهمة، ألا وهي ظاهرة الزواج الجماعي التي جاءت استجابةً لتفاقم الاحتياجات المالية التــي

تصاحب الزواج وبديلاً لتقليل الإنفاق، وفي كثير من الأحوال تحت رعاية فصيل سياسي ما. ومن ثم، فهي تبحث اعتبارات الزواج الجماعي الإسلامية والقومية.

لقد طرح هذان البحثان الميدانيان عدداً من الأمثلة المختلفة على كيفية مساهمة الأزمة السياسية والاضطهاد الاستعماري في تغيير الأعراف الثقافية المصاحبة للزواج. وفي الانتفاضة الحالية، تتراوح هذه النماذج بين الاقتحام الإسرائيلي لقاعة عرس وأثر ذلك في العروس غير المسيسة في الأصل، وبين الأثر الجمعي للحصار الإسرائيلي في اقتصاديات الزواج. كما تتراوح أيضاً بين الجدال حول الزواج اللائق وغير اللائق من حيث "مكان العروس" في حفل جماعي ودور شباب التنظيم (والإشارة هنا إلى شباب "فتح") في محاولة إنقاذ العرس.

إن ما يثير الاهتمام هنا أن هاتين الدراستين تكشفان الأثر الواسع لمرحلة ما بعد أوسلو في ترتيبات الأعراس الحالية والانتماءات وكيفية تمثيل الذات، حتى في الأعراس الجماعية. إن مقارنة هذه الأعراس بنظيرتها خلال الانتفاضة الأولى تفاجئنا بالآثار الفارقة الناتجة عن الحرب، حيث تقول إحدى العرائس: "لقد سيطرت الانتفاضة على أذهاننا". ففي الانتفاضة الأولى، أنتجت المقاومة ضد الاحتلال الإسرائيلي والأمل في مشروع وطني فلسطيني تحولات داخلية، أما في الانتفاضة الثانية فقد بدا وكأن الحرب تمثل تهديداً خارجياً، حتى وإن كان مستمراً وخطيراً، لترتيبات الزواج واحتفالات العرس بوصفها جزءاً طبيعياً من الحياة اليومية.

وفي كل من التاريخ الشفهي الذي وثّقه راي جوريديني عن الخدمة المنزلية في لبنان، وكتابات جهاد مخول وماري غانم عن الأسر النازحة حديثاً التي تعيش على أطراف بيروت، نجد ظلال الحرب منعكسةً على تحولات مختلفة في سلوك الأسرة وفي وجود الغرباء. على سبيل المثال، تصف دراسة كل من جهاد مخول وماري غانم تأثير تواجد الغرباء غير المعتاد (العمال الأجانب) في أحياء النازحين في بيروت وإعادة تشكيله للفضاء المنزلي وحرية حركة النساء والفتيات، حيث لم تعد النساء يشعرن بالحرية في استخدام شرفاتهن للجلوس أو حتى لنشر غسيلهن، ذلك أن الانتقال المتكرر والانفصال عن شبكات الأقارب الأوسع يؤديان إلى تفاقم الشعور العميق بأن الحياة لا هي أسرية ولا هي مألوفة. تقول إحدى النساء: "لم نشعر بالراحة في أي من المنازل التي انتقلنا إليها. ...إننا نخاف في كل مرة أن يطرق أحدهم الباب". كذلك فإن الإقامة بدون أوراق قانونية، وعدم انتظام الذكور في العمل، وعدم القدرة على الاستجابة للاحتياجات الصحية والتعليمية للأطفال، تضيف كلها ضغوطاً إلى الضغوط التي تستشعرها الأمهات على وجه الخصوص "حيث لا يتوقف الرأس عن التفكير". لقد أبرزت المقابلاتُ المعمقة التي أجرتها جهاد مخول وماري غانم، من خلال مدخلهما المتكامل لمفهوم الصحة العامة، الآثارَ المترتبة على ذلك الانتقال المتكرر والأثر طويل المدى للحرب والنزوح، بينما تناضل النساء في مواجهة ظروف السكن الآخذة في التدهور فيخففن التوتر بواسطة المهدئات أو الصلاة.

ويشير راي جوريديني إلى أنه حين تخطو عاملة منزلية عتبة المنزل يصبح على الأسرة أن تتعامل مع وجود شخص غريب في البيت؛ شخص "قريب لكنه بعيد، مألوف لكنه غير معروف". وفي هذه الدراسة التي استندت إلى المقابلات مع أصحاب العمل، يقر راي جوريديني بانعدام المساواة، بل وأحياناً الاستغلال في علاقات الوصاية والتبعية. وقد اهتم، على وجه الخصوص، بكيفية استقبال العاملات المنزليات بممارساتهن ومعاملتهن بوصفهن "أشباه أقارب" (fictive kin)، ذلك أن النظرة إلى عاملات المنازل تراهن موضوعاً للتبني، وبخاصة بين صغار الفتيات اللاتي مثّلن الأغلبية حتى اندلاع الحرب الأهلية اللبنانية (في عام ١٩٧٥) واللاتي تلقين تربية "كأنهن بناتي" على حد تعبير إحدى صاحبات العمل. كذلك تبحث الدراسة في دور الخادمة، وما يهمنا بشكل خاص – في هذا الصدد – هو موقع الحرب الأهلية اللبنانية بوصفه نقطة مفصلية خلال تلك الفترة، حين تحول تشغيل العمالة المنزلية تحولاً جذرياً من العمالة النازحة العربية إلى العمالة النازحة غير العربية، كما حدث مع الخادمات الفلسطينيات على سبيل المثال، فسواء كُنَّ

مستقويات بالمقاومة الفلسطينية في المطالبة بحقوقهن أو كانت تلك هي صورتهن لدى أصحاب العمل، تحولت النظـرة إليهن فجأة بوصفهن خطرات ومخربات، على حين تعامل أصحاب العمل مع الخادمات اللبنانيات من الطوائف الأخرى بكثير من الشك. ويبحث راي جوريديني في المقارنـة بـين العلاقـات "الـسلعية والمعولمـة" (commodified and globalized) الجديدة المصاحبة لقوة العمل الأجنبية الآتية من سريلانكا والفلبين أساساً، وبين العلاقـات "الإقطاعيـة" الأقدم. ورغم سوء المعاملة والاستغلال في الحالتين فقد أدى خلق "قوى عاملة نسائية ذات سمات نوعية وعرقية عبـر قومية" متحركة إلى التسبب في نشأة ديناميات وتحولات جديدة في الأسرة اللبنانية.

أما المقالات الثلاثة الأخيرة فتركز كلها على الأسر اللبنانية التي عبرت الحدود مؤقتاً أو نهائياً. وعلى سـبيل المثال، تبحث منى خلاف في هجرة عائل الأسرة وتأثير رحيله في عملية اتخاذ القرار ورفاهة الأسرة التي تظل مقيمةً في لبنان. إذ من خلال تحليل عينة من ٧٧ أسرة ضمن مسح وطني شمل ١٨٢٣٤ أسرة، تدرس منى خـلاف تـأثير غياب الزوج لفترة طويلة والمستوى التعليمي لكل من الزوج والزوجة ومستوى دخل الزوج، فوجدت أن الزوجة تتخـذ أغلب القرارات حين يرحل الزوج، ومن ثم تنتقل تدريجياً إلى الفضاء العام وتتعامل مع المؤسسات العامة القائمة علـى رعاية أمور الأسرة. كذلك يبدو أن الزوجات يحافظن على تقسيم العمل فيما يتعلق بالأبناء، حيث تتولى الزوجة مسئولية تعليمهم، على حين يلعب الزوج الدور الرئيس في زواجهم وتشغيلهم. ومع ذلك، فقد توصلت منى خلاف إلى أنه كلمـا طالت فترة غياب الزوج كلما أصبح اتخاذ مثل تلك القرارات قائماً على المشاركة بين الزوجين.

أما سعاد جوزيف فتدرس نوعاً مختلفاً من الهجرة، ألا وهو هجرة أسر بأكملها من لبنان إلى أمريكا الشمالية. وقد توصلت إلى أن مدخل أو منظور "الأسر عابرة القوميات" مفيد – إلى حد كبير – في وصف بعض الديناميات التي رصدتها، الأمر الذي كان من شأنه اكتشاف أن هذه العائلات تدعو إلى إعادة النظر في بعض الافتراضات الواردة فـي الأدبيات عن الأسر العابرة للقومية. إن دراسة سعاد جوزيف دراسة إثنوغرافية في الأساس شملت خمس عائلات، وقد عملت مع أغلبها منذ عام ١٩٩٤، ضمن دراسة أوسع شملت مائة مبحوث من قرية مسيحية فـي لبنـان. ولقـد كـان مشروعها البحثي السابق على "مجموعة عمل الأسر العربية" عبارة عن دراسة طولية لتكيف الأطفال اجتماعياً من أجل المواطنة في فترة ما بعد الحرب الأهلية اللبنانية. وقد هاجرت الأسر كلها، المتضمنة في هـذه الورقـة، إلـى كنـدا والولايات المتحدة الأمريكية خلال العقد الماضي. وفي دراستها الخاصة بمجموعة العمل تابعت سعاد جوزيـف هـذه الأسر إلى أوتاوا، ومونتريال، ونيوبرونزويك، ونيوجيرسي. وهي تقول إن أفضل طريقة لفهم هذه الأسر هو النظر إليها بوصفها شبكات أسرية تبلورت في علاقات قرابة مختلفة في ظروف مختلفة. إذ وجدت أن السياق العابر للقومية يدعم، أكثر مما يشرخ، الطبيعة النووية للأسرة، كما وجدت أن النساء هُنَّ مَن شجعن على الهجرة، بينما شعر الرجال – فـي كثير من الأحيان – بالحنين إلى لبنان. وتكشف هؤلاء النساء عن قدر أقل من التمـاهي (identification) مـع لبنـان مقارنة بالرجال.

أما نادين نابر فقد اشتبكت مع مسألة "الحدود الوطنية" من موقع إلى آخر، حيث تبحث في كيفية تأثير العنـف في الشرق الأوسط على الشتات في الولايات المتحدة من خلال عملها مع العائلات اللبنانية في ديربـورن ومـيشيجان، أثناء الحرب الإسرائيلية على لبنان في عام ٢٠٠٦ وما بعدها. وهي ترى أن حصار لبنان أطَّر الأسرة بوصفها "أسـرة عربية" في مجتمع واسع اشترك في خبرة حصار الوطن خلال الأزمة، حيث وثقت الأسر في ديربورن علاقاتهـا مـع أفراد الأسرة في لبنان. كذلك أدت الحرب إلى إعادة تعريف الشعور بالانتماء إلى أسرة أمريكية. ولعل ما يثير الانتبـاه هنا هو قيام نادين نابر بتتبع آثار الحرب على علاقات النوع الاجتماعي كما خبرتها هذه العائلات عن بُعد.

إن أحد أهداف مجموعة العمل طرح مشروعها في "الحاضر التاريخي"، وهو المصطلح الذي طرحته كل من سعاد جوزيف ومارتينا ريكر، "حيث ترتكز الأسر على الماضي وعلى المستقبل".[٢] وفي هذا الـسياق، تمثـل الحقـائقُ

التاريخية والحاضرة للحرب والصراع والعنف الخلفيةَ التي تعيش فيها تلك الأسر العربية، حيث تبني علاقات أسرية وتضع تصوراً للمستقبل. وأخيراً، فإن البحث الميداني، الوارد في المقالات السبعة المنشورة في هذا العدد الخاص من **مجلة دراسات نساء الشرق الأوسط** (*JMEWS*)، يفتح المجال أمام الحوار بين أدبيات الأسر العربية وأدبيات الحرب والصراع. وفي هذا الإطار يكتسب طرح روزماري صايغ أهمية خاصة على أساس أن "الأسرة" رد فعل للأزمة، (Sayigh 2007)، إذ يعكس فهماً للأسرة بوصف "'الأسرة' شيئاً متجدداً باستمرار في سياق فشل مشروع الدولة وفشل مشروع الحداثة" (Joseph and Rieker, submitted).

الهوامش

[1] حصلت "مجموعة عمل الأسر العربية" على تمويل من المركز العالمي لبحوث التنمية (International Development Research Center, Cairo and Ottawa) ومؤسسة فورد (Ford Foundation, Cairo) ومجلس السكان (Population Council, Cairo) واليونيسيف (UNICEF, Cairo) وجامعة كاليفورنيا – ديفيس، والجامعة الأمريكية بالقاهرة ومركز البحوث الاجتماعية بالجامعة الأمريكية. وقد تمت استضافة مجموعة العمل في كل من جامعة كاليفورنيا – ديفيس، والجامعة الأمريكية بالقاهرة. وقد قامت سعاد جوزيف بتأسيس المجموعة في عام ٢٠٠١، أما الأعضاء الخمسة عشر المؤسسون فهم: لميس أبو نحلة، إبراهيم النوري، هدى الصدة، أمنية الشقري، باربرا إبراهيم، سعاد جوزيف، بيني جونسون، راي جوريديني، منى خلاف، إيلين كتّاب، جهاد مخول، إينيليس مورز، نادين نابر، مارتينا ريكر، زينة زعتري. ولمزيد من المعلومات يمكنكم زيارة موقع المجموعة على www.afwg.info

[2] وتواصل مجموعة بلورة خطابها النظري بناءً على نتائج أبحاثها الميدانية، إضافةً إلى أبحاث بقية أعضاء المجموعة التأسيسية التي سوف تشكل، بعد مناقشتها بالتفصيل وتطويرها، أساس العدد الثاني من مجلة المجموعة الجاري إعداده الآن.

المراجع

Doumani, Beshara, ed.

2003 *Family History in the Middle East: Household, Property and Gender*. Albany: State University of New York Press.

Granqvist, Hilma

1931-35 *Marriage Conditions in a Palestinian Village*, 2 vols. Helsinki, Finland: Akademische Buchhandlung Helsingfors.

Jad, Islah

1990 From Salons to the Popular Committee: Palestinian Women, 1919-1989. In *Intifada: Palestine at the Crossroad*s, ed. Jamal R. Nasser and Roger Heacock. New York: Praeger.

Joseph, Suad and Martina Rieker

Submitted Introduction: Rethinking Arab Families Projects. In "Framings: Rethinking Arab Families Projects," ed. Arab Families Working Group. Syracuse, NY: Syracuse University Press.

Kanaaneh, Rhoda Ann

2002 *Birthing the Nation: Strategies of Palestinian Women in Israel*. Berkeley: University of California Press.

Khater, Akram Fouad

2001, *Inventing Home: Emigration, Gender and the Middle Class in Lebanon, 1870-1920*. Berkeley: University of California Press.

Lang, Erica and Itimad Mohanna

1992 *A Study of Women and Work in "Shatti" Refugee Camp of the Gaza Strip*. Jerusalem: Arab Thought Forum.

Moors, Annelies

1995 *Women, Property and Islam: Palestinian Experiences, 1920-1990*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Oxfam International

2002 Forgotten Villages: Struggling to Survive Under Closure in the West Bank. Oxfam Briefing Paper 28. http//www.oxfam.org.uk/resources/policy/conflict_disasters/downloads/bp28_forgotten.pdf. Accessed June 1, 2009.

Peteet, Julie

1997 Icons and Militants: Mothering in the Danger Zone. *Signs* 23:1 (Autumn): 103-29

Pollard, Lisa

2005 *Nurturing the Nation: The Family Politics of Modernizing, Colonizing, and Liberating Egypt, 1805-1923*. University of California Press.

Rosenfeld, Maya

2004 *Confronting the Occupation: Work, Education and Political Activism of Palestinian Families in a Refugee Camp*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Sayigh, Rosemary

2002 Remembering Mothers, Forming Daughters: Palestinian Women's Narratives in Refugee Camps in Lebanon. In *Women and the Politics of Military Confrontation: Palestinian and Israeli Gendered Narratives of Dislocation*, ed. Nahla Abdo and Ronit Lentin. New York: Berghahn Books.

2007 Palestinian Refugee Women's Stories of Home and Homelessness: Towards a New Research Agenda. *Review of Women's Studies* (Institute of Women's Studies, Birzeit University), 4:9-26.

Taraki, Lisa, ed.

2006 *Living Palestine: Family Survival, Resistance and Mobility Under Occupation*. Syracuse, NY: Syracuse University Press.

Thompson, Elizabeth

2000 *Colonial Citizens: Republican Rights, Paternal Privilege and Gender in French Syria and Lebanon*. New York: Columbia University Press.

الأعراس والحرب:
ترتيبات الزواج واحتفالاته خلال انتفاضتين فلسطينيتين*

بيني جونسون، ولميس أبو نحلة، وأناليس مورز
ترجمة: عايدة سيف الدولة

ملخص

في مقارنتنا لترتيبات الزواج واحتفالاته خلال الانتفاضة الأولى والثانية في فلسطين، ركزنا على "الزيجات السياسية" إذ يحتل النشاط والانتماء السياسي لطرفي الزواج أهمية خاصة. وخلال الانتفاضة الأولى، كان الالتزام السياسي عنصراً مهماً في تحديد اختيار شريك الحياة في بعض المواقع، كما تم تجاوز بعض الحدود الدينية والطبقية التقليدية. في الوقت نفسه، تبدلت احتفالات الزواج، حيث انتشرت ثقافة التقشف، وكان للحداد تأثير كبير في تبسيط تكاليف هذه الاحتفالات وتخفيضها، إعلاناً عن التضامن والمقاومة. أما خلال الانتفاضة الثانية فقد اختلفت ترتيبات الزواج واحتفالاته تماماً؛ إذ تغير المناخ السياسي وتحول الأمل والمشاركة الشعبية في الانتفاضة الأولى إلى يأس واستبعاد في الانتفاضة الثانية، كما تحول الالتزام السياسي من صفة إيجابية إلى أخرى سلبية بدرجة كبيرة. ومرة أخرى، صار للجانب المادي في الزواج أهمية كبرى، وأصبح التباهي الاستهلاكي العلني مقبولاً، كما ارتفعت تكاليف الاحتفالات. وقد تأثرت هذه التحولات بالمرحلة الانتقالية فيما بعد أوسلو وبالظروف شبه الحربية على أرض الواقع. ورغم أن هذه الظروف، بدايةً من التدخلات الإسرائيلية إلى القيود المادية على الزواج، كانت أكثر خطورة وأقل أماناً عنها في الانتفاضة الأولى، فقد كانت إلى حد كبير بمثابة تهديدات خارجية لتنظيم ترتيبات العرس واحتفالاته أكثر منها عوامل مرتبطة بالتحولات الداخلية.

إهداء... إلى مها مستقلم نصار (١٩٥٤ – ٢٠٠٨) التي ألهمتنا بحياتها الملتزمة.

في عام ١٩٨٩، وفي ذروة الانتفاضة الفلسطينية الأولى، تزوجت سهير، ذات الثلاثين عاماً، المتخرجة في كلية الهندسة جامعة بيرزيت، وقد حصلت على درجة الماجستير من الولايات المتحدة الأمريكية، وكان زواجها من رياض، البالغ من العمر ٣٣ عاماً، زميلها المهندس، الناشط السياسي في حركة سياسية يسارية. ينتمي رياض إلى أسرة مسلمة من شمال الضفة الغربية؛ أما سهير فهي من أسرة مسيحية في رام الله. استوفى رياض شروط سهير في شريك حياتها: فقد كان رجلاً ذا طموحات سياسية عالية، كما كان رجلاً متعلماً ذا وعي سياسي، ويتمتع بقبول اجتماعي. وتستخدم النساء الفلسطينيات

* Penny Johnson, Lamis Abu Nahle, and Annelies Moors, “Weddings and War: Marriage Arrangements and Celebrations in Two Palestinian Intifadas”, *JMEWS*, vol. 5, no. 3, (Fall 2009), pp. 11-35.

صفة "الوعي" كثيراً حين يصفن الرجال الواعين بحقوق النساء والقضايا الاجتماعية. وبالنسبة إلى سهير لم يكن معنى "القبول الاجتماعي" التكيف مع الأعراف الاجتماعية، وإنما – ببساطة – الطباع حميدة، وبخاصة أنها كانت ترى في الكثيرين من رفاقها السياسيين الذكور صفات الخشونة والإلحاح.

في اليوم الذي اختاره العروس والعريس للزواج، كان رياض في رام الله لحضور "اجتماع سياسي طويل". وبعد التدريس في أحد مواقع جامعة بيرزيت في رام الله (حيث كانت الجامعة مغلقة في ذلك الوقت بأوامر عسكرية)، نجحت والدة سهير في إقناعها بالذهاب إلى محل قريب لتصفيف شعرها، لكنها لم تكن تريد شيئاً معقداً. تقول سهير: "تزوجت بالضفائر". أما رياض فقد تأخر، وبدأ التوتر يظهر على وجوه أفراد الأسرة المجتمعين في صالة الضيوف. وحين وصل لم يكن هناك وقت سوى لقول "مبروك، مبروك"، ومن ثم كان على الأسرة أن تعود إلى الشمال.

اليوم التالي كان يوم إضراب. لذا سجَّل الزوجان عقدهما في منزل الشيخ. كان المهر ديناراً أردنياً واحداً، ولم تكن هناك مصاريف احتفال تذكر. تقول سهير: "ولا دبله، ولا دهب". ذهب العروسان إلى شقة كانت تُستخدم في الاجتماعات السياسية السرية عادةً (أي منزل آمن في الأساس)، وهناك أخبرها العريس: "الآن يجب أن أذهب إلى اجتماع". أما العروس فقد أمضت الأمسية وحيدةً تسأل نفسها "أين ذهبت عقولنا؟" ثم فسرت الأمر بقولها: "تعلمين، لقد كانت تلك الانتفاضة الأولى وكانت المقاومة جُلَّ ما يشغل بالنا".

بعد ذلك بعقدين، وخلال انتفاضة أكثر عنفاً وأقل أماناً في عام ٢٠٠٦، تزوج أحمد، ٢٩ عاماً، من ليلى، ٢٢ عاماً. أحمد من مخيم عماري، بجوار رام الله، وهو أيضاً متخرج في كلية الهندسة من جامعة بيرزيت، وليلى متخرجة في معهد تدريب وكالة غوث اللاجئين. أحمد هو الأخ الأصغر في أسرة وطنية من نشطاء فتح، وقد استشهد أحد أشقائه خلال الانتفاضة الأولى، والثاني تم ترحيله، فضلاً عن اثنين آخرين من أشقائه في المعتقل. كان لأحمد شروط محددة جداً في اختيار عروسه: تعليم فوق الثانوي، "معلمة على سبيل المثال، وفرق سن لا يقل عن ست سنوات"، فقد كان يعتقد أن أغلب مشكلات الزواج تحدث حين يكون الزوجان في مرحلة عمرية واحدة، كما اشترط ألا تكون زوجته قد عملت لفترة طويلة. يقول أحمد: "إنني أفضِّل فتاة لم تعمل مع الرجال". ورغم النشاط السياسي في المحيط الذي جاء منه فهو لا يرى أهمية في أن يكون لعروسه نشاط اجتماعي أو سياسي.

لم يكتف أحمد بادخار مصاريف زواجه، بل أعان أيضاً شقيقيه الأكبر منه بعد خروجهما من المعتقل، فقام بإضافة طابق إلى منزل أسرته في المخيم، وكان شديد التحديد فيما يتعلق بمصاريف العرس:

> نحن من أسرة فقيرة، وكان عليَّ أن أدخر المال لكي أتمكن من بناء المنزل وتنظيم العرس. لم أشتر ملابس. لقد أعطيت ألف دينار أردني لليلى ووالدتها، وهما اللتان قامتا بشراء ما ترغبان فيه. أما بالنسبة إلى الذهب فقد ذهبنا أنا وهي وأهلها وأختها وأنفقنا ٣٠٦٠ ديناراً أردنيا: ثلاثة آلاف مقابل المهر،[٣] إضافةً إلى ستين ديناراً.

أقيم حفل العرس في قاعة أفراح شُيدت خلال سنوات أوسلو في حي من أحياء الطبقة الوسطى بالقرب من أم الشرايط، وقد استطاع أحمد أن يتفاوض على تكلفة إيجار المكان حتى خفَّضه إلى ٦٥٠٠ شيكل إسرائيلي. وبوصفه شخصيةً معروفة ومحبوبة في المخيم، يفتخر أحمد بأن عدد ضيوفه بلغ ١٥٠٠ شخص، بينما "أغلب الناس لا يدعون سوى

خمسمائة". وقد استأجر أحمد منظم موسيقى (DJ) لحفلة النساء في الدور الثالث، وكان الرجل الوحيد الذي استمتع بالموسيقى، حيث دخل للرقص مع عروسه واستمع إلى النساء المحتفلات وهن يبدين إعجابهن بترتيبات العرس. أما الرجال فكانوا يدخلون ويخرجون من الدور الثاني، يحتسون القهوة ويتحدثون في السياسة.

تطرح هاتان الحالتان جملة من الأسئلة. كيف يمكن أن نفهم هذا التغاضي عن الجوانب المادية لترتيبات الزواج في الانتفاضة الأولى والانتباه الشديد لها في الثانية؟ ما معنى التغاضي عن الجوانب الاجتماعية والرمزية للاحتفالات في الانتفاضة الأولى والافتخار والتميز بها في الانتفاضة الثانية؟ لماذا كان هذا الاهتمام بالالتزام الوطني في اختيار شريك الحياة في الانتفاضة الأولى ثم التقليل من شأنه في الانتفاضة الثانية؟ كيف نفهم تلك الطرق المختلفة في الاحتفال بالزواج خلال فترتين مع استمرار الظروف الشبيهة بالحرب في فلسطين؟

تمثل الزيجات – كما هو الحال عموماً في العالم العربي وخارجه – لحظات مهمة عند الفلسطينيين من حيث هي أدوات لإعادة إنتاج مفهومي الأسرة/العائلة والأمة. ورغم أن الحالتين أعلاه حالتا "أعراس فلسطينية"[٤] فثمة فروق ضخمة في طريقة التحضير والاحتفال بكل منهما. سوف نركز في هذه الورقة على التحول في ترتيبات الزواج واحتفالات الأعراس في ظل ظروف ممتدة شبيهة بالحرب في فترتي الانتفاضة الأولى (١٩٨٨ – ١٩٩٣) والثانية (سبتمبر ٢٠٠٠ إلى الآن) ضد الحكم الاستعماري الإسرائيلي. وأثناء ذلك سوف نولي اهتماماً خاصاً بزيجات النشطاء السياسيين: من ناحية في محاولة لتوثيقها، ومن ناحية أخرى بوصفها وسيلة لإلقاء الضوء على مدى تأثير الظروف السياسية شديدة الاختلاف. وقد اتضحت من خلال التأمل في هذا الأمر الأهمية الكبرى لتحولات أوسلو وما بعد أوسلو وتأثيرها في عدد من الظواهر، من بينها كيفية ترتيب الزيجات واختيار شريك الحياة والترتيبات المالية وأهمية التفاخر العلني.

ومن المهم ملاحظة أن الفرق بين هاتين الحالتين لا يقتصر على اللحظة التاريخية لكل منها، وإنما يجب أيضاً أن نولي اهتماماً للعنصر الطبقي والنوع الاجتماعي والموقع والانتماء السياسي، إضافةً إلى وجهة النظر التي تسرد كلاً منها. لقد ارتبطت الانتفاضتان بتدهور في الأوضاع الاقتصادية – وبخاصة في الانتفاضة الثانية – إلا أن ردود الفعل كانت شديدة الاختلاف والتباين. سهير، التي كانت أسرتها قادرة على توفير موارد مالية من أجل الذهب والمهر رفضت الاثنين، على حين ادخر أحمد، الذي يكاد لا يملك شيئاً، لسنوات من راتبه في وكالة الغوث، ليحقق توقعاته وتوقعات مجتمعه بشأن زيجة مقبولة. إن هذا الفارق يتجاوز الخلاف الفردي المتعلق بأن سهير وأحمد يأتيان من خلفية اقتصادية مختلفة، رغم أن الفترتين قد شهدتا أزمات اقتصادية، وارتفاعاً في معدلات البطالة بين الذكور، وإفقاراً للأسر. في الانتفاضة الأولى، تأثر الجميع سلباً بتدمير إسرائيل المستمر لعمليات التنمية في الضفة الغربية وغزة منذ عام ١٩٦٧ إلى ما بعده، وقد أدى ذلك إلى حالة من التحالف والتضامن بين الطبقات. أما في الانتفاضة الثانية فقد تقلص ذلك التحالف والتضامن بسبب التباينات الاقتصادية الحادة وبروز اقتصاديات النخبة المميزة.

تلقي قصة سهير وأحمد ضوءاً خاطفاً على المناخ السياسي المتغير؛ فهما جزء من ثلاثين مقابلة معمَّقة أجريت مع نساء في الأساس، وإنْ تضمنت أيضاً لقاءات مع طرفي الزواج. وقد ركزت هذه المقابلات على ترتيبات الزواج واحتفالات العرس. كذلك استخدمت الورقة مناهج أخرى من مناهج البحث الميداني الإثنوغرافي، مثل الملاحظة بالمشاركة في أعراس الفترتين، إضافةً إلى خبرتنا الأوسع بلحظات التحول في التاريخ الفلسطيني من أجل وضع تلك المقابلات في سياقها.[٥]

وفي القسم الآتي من الدراسة نقوم بتحليل كيفية حدوث تلك التحولات الهائلة في ترتيبات الزواج والأعراس خلال الانتفاضة الأولى والثانية. في الجزء الأول، سوف نتناول التحول في عمليات التحضير للزواج، مع التركيز على أهمية

الانتماء السياسي فيها. وفي الجزء الثاني، سوف نتناول التحول الذي طرأ على الأفكار بشأن كيفية القيام بترتيبات الزواج وأهميتها؛ ذلك أن لترتيبات الزواج واحتفالات الأعراس أدواراً مختلفة؛ إذ بينما يُعَدُّ الزواج عملية جوهرية على مستوى إعادة الإنتاج الاجتماعي، نجد أن للأعراس أهمية خاصة في تمثيل الهوية وإنتاجها والشعور بالانتماء.

ترتيب الزواج: قيمة النشاط السياسي

توجد – في كثير من الأحيان – فجوة واسعة بين الباحثين الذين يركزون على عالم السياسة المعاصرة وهؤلاء الذين يدرسون ترتيبات الزواج.[٦] فعلى حين تميل المجموعة الأولى – بشكل عام – إلى إهمال أهمية علاقات القرابة والزواج، تركز المجموعة الأخرى على الجوانب الهيكلية والرمزية الكبرى، لكنها تتناول بالكاد علاقة ذلك بالسياسة، سواء بمعناها الضيق من حيث القناعات الإيديولوجية والتنظيم السياسي أو بمعناها الواسع من حيث الظروف السياسية العامة. وبالاشتراك مع باحثات وباحثين آخرين (انظر/ي على سبيل المثال: Taraki 2006)، نحاول في هذه المساهمة التقريب بين هذين المجالين، أولاً من خلال تركيزنا على "الزيجات السياسية"، حيث يمكن للارتباط السياسي أن يؤثر تأثيراً كبيرا في الانسجام والرغبة بين طرفي الزواج. وفي واقع الحال قد يكون للرفاق السياسيين رأي حازم في الموافقة على قرارات الزواج: "فالحزب الشيوعي هو أسرة ثانية" كما قالت إحدى عرائس الانتفاضة الأولى مشيرةً إلى الحملة التي اضطر زوجها المنتمي سياسياً إلى خوضها كي يتقبلها الحزب زوجة له. ثانياً، سوف نتناول التأثيرات الأوسع "للمرحلة الزمنية"، وعلى السياسة بوصفها عنصراً بيئياً، وعلى الأزمة والمعنى والهوية. هنا، تصبح مناقشة الزواج، بوصفه مجال حراك اجتماعي ومكاني، وكذلك بوصفه رد فعل على التشريد وتقييد الحركة، أمراً شديد الأهمية.

وبينما تركز بعض الدراسات الأنثروبولوجية لترتيبات الزواج في الشرق الأوسط على خصوصية "الزيجات العربية"، فتشير مثلاً إلى معدل انتشار الزواج بين أبناء العم، يستخدم التناول الأكثر جدوى مصطلحات أكثر مرونة وملاءمة، مثل علاقة القرابة والمساحة المواجهة لها التي لا تشير فقط إلى القرابة، وإنما تشير أيضاً – على سبيل المثال – إلى الطبقة والمكان والدين والانتساب السياسي وأشكال التعبير عن كل ما سبق (انظر/ي: Moors 1995, 87; Johnson 2006). وما زال الزواجُ من الدوائر المُقَرَّبَة شائعاً في فلسطين، غير أنه يحمل أكثر من معنى يتراوح بين الزواج من أقارب الدم (حيث ربع النساء تقريباً متزوجات من أقارب الدرجة الأولى في عام ٢٠٠٤)،[٧] إلى الزواج من داخل الحزب السياسي الواحد. كذلك، يمكن أن يكون "للمسافة" عيوبها، على الأقل في نظر البعض، كما هو الحال في زواج الفتيات من "الخارج"، وهو ما يمكن تفسيره بأكثر من طريقة. أخيراً وليس آخراً، لابد أن نأخذ في الحسبان مدى توفر شريك الحياة؛ نظراً للوضع الديموغرافي وسياسات الدولة (وهي عوامل تؤثر في الزواج عبر الحدود)؛[٨] وكلها عوامل مهمة لا بد من وضعها في الحسبان.

يركز هذا المقال على كيفية تقاطع الانتساب السياسي مع المعايير الأخرى، وبخاصة من وجهة نظر النساء. إن الزيجات السياسية بمعناها الضيق، أيْ التشارك في الانتساب السياسي، لم تكن ظاهرة جديدة تماماً بعد الانتفاضة الأولى. إذ كان يُعَدُّ الانتساب السياسي، في بعض الأحوال، رابطاً عائلياً. أما فيما يتعلق بأشكال أخرى من "التقارب"، فقد فضّل بعض الشباب هذه الزيجات لأنها توفر شعوراً بالألفة والحماية، على حين شعرت أخريات بأنهن أجبرن عليها من أجل "الأسرة السياسية". أما ما تغير خلال فترات تصاعد النشاط السياسي فهو درجة أهمية ذلك النشاط في تقييم مدى القبول أو الرغبة في العريس. كذلك تُرجمت التعبئة الواسعة وسط الشباب والطلاب في الانتفاضة الأولى، في بعض الدوائر، إلى درجة أعلى من

مشاركة العروس (والعريس) في اختيار شريك الحياة. لقد كان عنصر الانتماء السياسي، وبخاصة بين المنخرطين في نشاط يساري الطابع، يطغى على أية اعتبارات أخرى كالدين والطبقة والموقع والأسرة. وقد ينطبق ذلك لا على شريكي المستقبل وحدهما، وإنما على جميع الأطراف المعنية أيضاً، بما في ذلك الأمهات اللاتي كن يتولين – تاريخياً – الكثير من التحضيرات العملية للزواج.

الأمهات والزيجات: "لا توجد مشكلة إذا وافقت أنتِ عليه"

رغم أن البعض قد رأى في الانتفاضة الأولى تمرد جيل، فإن دور أفراد الأسرة في دعم الزواج من مناضلين، بما فيهم المعتقلين والهاربين، لا بد أن يؤخذ في الحسبان؛ ذلك أن الأمهات (وكذلك نساء الأسرة الأخريات)، وبعضهن لهن تاريخ نضالي خاص بهن والبعض الآخر مدفوع بولائهن الوطني والأسري، قد يَدعمن بل وقد يُشجعن بناتهن على الدخول في مثل هذه الزيجات؛ رغم ما تحمله من مخاطر وما تفتقده من أمان.

وبالفعل في حالة "لينا" لعبت والدتها، وهي امرأة من نابلس، دوراً رئيساً في هذا الصدد. تعرفت لينا على محمد، لأول مرة، في عام ١٩٧٧، إذ كانت في الرابعة عشر من عمرها حين اصطحبتها والدتها لحضور محاكمته في محكمة عسكرية إسرائيلية. وفي منتصف الثمانينيات، رحبت والدة لينا بأن يختبئ محمد في منزلها بعد أن أصبح في هذه الأثناء مطلوباً من الجيش الإسرائيلي. ثم في أحد الأيام سألت الأم ابنتها: "ألا تنويان أن تكونا معاً؟"، وردت لينا: "إنه مطلوب والأمر صعب جداً جداً". وبسرعة جاءت الأم بالحل: "وماذا في ذلك. أنا أعلم وهذا يكفي. لا توجد مشكلة إذا وافقتِ وقبلتِ أنت به وقبل هو بك وقررتما الزواج". تصف لينا أمها بأنها تصوم رمضان، لكن تدينها متوسط، وهي غير تقليدية. تقول لينا: "هكذا أتخيل عرسي. لقد كنت أنام مع أمي في الحجرة نفسها، والآن سوف أنتقل إلى وضع آخر". ثم قام أحد أقاربها في الخارج بتحرير عقد زواج مع زوج وهمي تحسباً لأن تحمل لينا منه. فيما بعد أنجبت لينا بنتاً، بينما كان محمد لا يزال هارباً. وحين بلغت الابنة سن التاسعة، وأفرج عن محمد بعد قضاء فترة أخرى في السجن، أعانهما شيخ متعاطف على توثيق عقد زواج رسمي بتاريخ سابق.

قد تكون والدة لينا استثناءً إلى حد ما؛ لكن المناخ شديد التسييس في الثمانينيات وخلال الانتفاضة الأولى، جعل ولاء الأمهات لأبنائهن المناضلين أكثر شيوعاً. كانت رندا وكريم معتقلين سابقين، وقد أفرج عنهما ضمن الإجراءات الأولى لبناء الثقة في مرحلة أوسلو، وكانت رغبتهما بشأن الزواج واضحة: بدون ذهب، بدون مساعدة مالية من الأسرة (تقول رندا: لقد كبرنا على هذه الأشياء) وبدون كنيسة. لكن رندا غيَّرت رأيها:

> قالت والدتانا: زواج في الكنيسة أو لا زواج. والدة كريم حفظت سرَّه حين كان هارباً، حتى عن أشقائه.
> كذلك ساندتني أمي حين كنت في السجن. لا بد من أن نبدي احتراماً لهما.

لحسن الحظ كان لكريم قريب "ورث" الكهنوت الأرثوذكسي، وإنْ كان هو شخصياً شيوعياً، ومن ثم اختصر المراسم التي تستمر في العادة لساعة ونصف إلى نصف ساعة فقط. حاله في ذلك من حال الشيخ المتعاطف في قصة لينا، كذلك كان القس مرحباً بهذا "التواطؤ" في المؤامرة الأسرية للتغطية على زيجة سياسية غير تقليدية.

"شخص مناضل": من الاستحسان إلى القلق

في المقارنة بين الانتفاضة الأولى والثانية نلمس فرقاً هائلاً في عنصر استحسان عريس ذي تاريخ من النضال السياسي. ففي عام ١٩٩٢، قررت "رائدة"، وكان عمرها ٢٩ عاماً في ذلك الوقت وتعمل سكرتيرة في جامعة بيرزيت، أن تتزوج فهمي، ٢٧ عاماً، الذي كان وقتها ناشطاً طلابياً في مجموعة سياسية يسارية، كما كان لا يزال طالباً بعد ما يزيد عن عشر سنوات في الجامعة. تقول رائدة بكثير من التعاطف: "لقد أمضى ست فترات من الاعتقال الإداري". وتضيف: "مسكين، كان حظه سيئاً. حين كانت الجامعة تفتح أبوابها كان هو في السجن، وحين خرج من السجن كانت الجامعة مغلقة". كان تأخرُ فهمي الدراسي، والفترات التي قضاها في السجن، مصيرَ الكثيرين من القيادات الطلابية في ذلك الوقت إلى حد كبير – وهو الدور الذي نال تقدير رائدة التي قالت إنها تريد "شخصاً مناضلاً". فقد كانت هي وشقيقاها اللذان يعيشان في قرية في منطقة رام الله من نشطاء الانتفاضة أيضاً.

بعد ذلك بثلاث سنوات، في عام ١٩٩٥ تمَّ التوقيع على الاتفاقيات المؤقتة المعروفة باسم اتفاقيات أوسلو وإعلان المبادئ العام. وقد استهل هذا التوقيع مرحلة جديدة في فلسطين أثرت، بدرجة كبيرة، في تقاطع الزواج مع السياسة. في ذلك العام تزوجت مها، ٢١ سنة الطالبة في الجامعة، من جوني الذي كان يكبرها بأربع سنوات والذي تخرَّج في الجامعة نفسها. مها وجوني كلاهما مسيحيان من مدينتين متجاورتين في جنوب الضفة الغربية. وعلى الرغم من اشتراكهما في القناعات السياسية فإن جوني، الذي كان معتقلاً سياسياً كأشقائه، صار كونه معتقلاً سابقاً وغير مقتدر مالياً يمثل مشكلة. كانت أسرة مها قلقة بشأن ما قد تواجهه ابنتها من صعوبات في الحياة معه، وبخاصة أنه عرضة للاعتقال في المستقبل. وقد حذرها والدها: "ليس عندي بنات تحمل حقيبة يدها وتخرج للعمل". وعلى الرغم من أن زواج رندا وكريم وُثِّق في عام ١٩٩٨، أيْ بعد أوسلو، فقد كان خارج السياق السائد وقتها تماماً. وإذا كان رندا وكريم تعاملا مع زواجهما بأسلوب أقرب إلى زيجات الانتفاضة الأولى فذلك بسبب استمرار التزامهما القوي بموقفهما السياسي اليساري، ولطول فترات اعتقالهما.

لقد تأثرت زيجات الانتفاضة الثانية تأثراً كبيراً بمرحلة أوسلو، كما تأثرت بأنماط النشاط السياسي المختلفة تماماً. ذلك أن الانتفاضة الأولى كانت تعتمد، في الأساس، على النضال الشعبي القاعدي، على حين كان التركيز في الانتفاضة الثانية على أشكال أكثر عنفاً من النضال المسلح؛ مما همَّش قطاعات كبيرة من المجتمع وبخاصة النساء (Johnson and Kuttab 2001, 26). وكانت خيبة الأمل العامة بين السكان أشد وضوحاً على مستوى الحركات السياسية والزيجات السياسية التي تجاوزت الحدود التقليدية.[٩]

اعتقل يوسف، الناشط اليساري من مخيم الشاطئ في غزة، أثناء الانتفاضة الأولى، وكذلك أشقاؤه الثلاثة. ثم بعد أن أفرج عنه، في سنوات أوسلو، انتقل إلى رام الله، لكنه لم يتزوج حتى عام ٢٠٠٦؛ بسبب عدم توفر الموارد المالية. "جئت من غزة ولم يكن لي دار. ...دفعت مبلغاً من المال مقدماً؛ لكني لم أتمكن من الاستمرار بسبب انتفاضة الأقصى (الثانية)". ثم يعبر يوسف عن خيبة أمله في الحركة الوطنية بسبب انقسامها وسعي قياداتها إلى تحقيق مصالحهم:

> بعد خروجي من السجن توقفت عن أي نشاط سياسي.. كنت حزيناً.. نعم حزين.. سلوك القيادة بدون استثناء – من اليمين إلى اليسار – يتمحور حول سلطاتهم.. القيادات تتخذ القرارات والناس تنفذ فقط.

إن يوسف "لا يزال وطنياً"، لكنه بحث عن زوجة "تتحمل ظروف الحياة معي في صداقة واستقامة" على حد قوله، فتلك هي أولوية شروطه. إن تأكيده المتكرر على صفات الرفقة والصدق هذه، تتناقض مع إفلاس عالم الازدواجية السياسية، وقد يشير إلى رغبة في نوع جديد من السياسة أكثر منه مجرد انسحاب.

على العكس من أعراس المعتقلين السياسيين، في مرحلة الانتفاضة الأولى، التي كانت تتسم بالوعي السياسي، نجد أن الزواج من معتقل سابق أصبح مقبولاً فقط إذا حدث للرجل تحول واضح وأصبح قادراً على تحمل المسئوليات المالية وبناء حياة مستقرة. وفي هذا الصدد، تشكو مروة، طالبة الماجستير والموظفة في إحدى شركات الهاتف المحمول، من أن حتى بعض المشاعر الوطنية لم تعد مقبولة.

> كنا نحترم أسر المعتقلين. ...اليوم اختلفت نظرة الناس للمناضل السياسي؛ حتى إذا سألت الناس إن كانوا يريدون الانتفاضة، فسوف يقولون لا، لا. ...هل تريدين عودة اللاجئين؟ لقد أصبح من الصعب أن تكون لاجئاً وتجيب عن هذا السؤال. قد يستشهد شخص ما في مكان ما، لكن بقية الأماكن تستمر بشكل عادي.

وقد تتبع "مشكلة" حديث اللاجئين عن أوضاعهم من خبرة أروى الخاصة، ففي عام ٢٠٠٦ تزوجت أروى من لؤي، الذي كان يُعَدُّ شريكاً مناسباً من حيث مستواه التعليمي وطموحاته، لكنه مختلف من حيث أصوله العائلية، إذ نشأ في مخيم جنين للاجئين. وعلى الرغم من انتقاد أروى لمن يتشبثون بنظامهم الروتيني اليومي، فإن "الاستمرار كالمعتاد"، مهما كانت الظروف، أصبح في الأغلب هو السلوك السائد في الانتفاضة الثانية، إذ ينطبق على احتفالات الأعراس كما ينطبق على روتين التفاوض اليومي على الحواجز في الطريق إلى العمل.

الرومانسية تحت الحصار: صدى المقاومة

فبينما نجد أن العديد من النساء اللاتي عقدنا معهن مقابلات شخصية قد تزوجن من معتقلين سابقين ومناضلين سياسيين خلال الانتفاضة الثانية، فإن الزوج كان في كثير من تلك الحالات يترك العمل السياسي بعد الزواج. على سبيل المثال، محمد من قرية سلواد في منطقة رام الله، ويعمل سائقاً على سيارة فورد لنقل الركاب، اعتقل في سن الرابعة عشر بسبب إلقائه الأحجار، وسُجن لمدة ثمانية عشر شهراً. طبقاً لما تقوله عروسه عُريب: "محمد تخلى عن السياسة وإن كان أحياناً يسبّ الجنود". وتقول عُريب التي كان عمرها ١٦ عاماً وقت أن تزوجت: "لقد كان حباً من النظرة الأولى". هذا وتهيمن الجوانب المادية على روايتها عن حب محمد لها – حيث تهيم على وجه خاص بعدساته اللاصقة الزرقاء – إضافةً إلى ترتيبات حفل عرسها باهظ التكاليف الذي ضم أكثر من ٢٠٠٠ من الضيوف، وفستان عرس أبيض مستأجر ومقدم صداق قدره ثلاثة آلاف دينار أردني.

حين تحدثنا عن آثار الانتفاضة في عرسهما علمنا أن السياسة كانت عقبة أمام تلك الترتيبات، بل ومصدر تهديد خارجي في الأساس: اغتيال الإسرائيليين لقيادات حماس في ربيع ٢٠٠٤ تسبب في تأجيل حفل الخطبة عدة مرات. "في كل مرة أردنا فيها شراء الذهب كان هناك حظر تجول". ولم يتمكن الأقارب الوافدون من منطقة بيت لحم، بل وحتى من سلواد القريبة، من الوصول إلى حفل الحِنَّة بسبب الحواجز؛ وقد كان مثل هذا الغياب هو أكثر سمات الأعراس الفلسطينية شيوعاً

في تلك الفترة. أما حفل العرس نفسه، الذي انعقد في قاعة أعراس معروفة في حي أم الشرايط في رام الله، فقد تعرض لاقتحام الجيش الإسرائيلي. تقول عريب:

> جاءوا يبحثون عن شخص مطلوب. كان يوم عرسه وأخذوه. لقد تهجموا علينا. الجيش الإسرائيلي دخل من النافذة. صرخنا فيهم. وجلسنا محاصرين لمدة ساعتين، دون مخرج.

حين تتذكر يوم عرسها تعلن عريب فجأة عن موقف سياسي، رغم وصفها لنفسها في السابق بأنها غير مسيسة: "نحن نريد أن نهزم الصهيونية الإسرائيلية وأن ننجب أطفالاً وأبطالاً، وأن نقاوم ونحرر القدس، وأن نرفع أعلامنا على جدران القدس". هكذا، تمتزج المشاعر السياسية بالمشاعر الرومانسية في وصف عريب لعرسها. صحيح أن هذه الكلمات صدرت عنها بعد العرس، وقد تكون شكلية إلى حد ما، لكنها أيضاً مليئة بالشجن، كما لو كانت تذكرت أمراً كانت نسته من قبل.

"الرجل المطلوب" صورة تهيمن على مشهد النضال الفلسطيني، بل وقد تتفوق على معتقلي الانتفاضة الثانية، رغم الحكم على الكثيرين منهم بأحكام طويلة في السجن. أن يدرج اسم ما على قائمة المطلوبين لدى إسرائيل لا يعني أن يكون الشخص عرضة للاعتقال فحسب؛ بل أصبح الأمر يعني، في كثير من الأحيان، تعرض هذا الشخص، القيادي غالباً وإن كان الأمر لا يقتصر على ذلك، لمحاولات الاغتيال "المستهدف"، وهو ما يصفه الجيش الإسرائيلي "بالملاحقة المركَّزة"، وإن كان هو في الواقع عملية "قتل بالقانون" (Weizman 2007, 244). وفي ضوء ذلك الخطر الرهيب الذي يواجهه بعض هؤلاء المطلوبين، يبدو غريباً أن تكون "أصعب مشكلة تواجههم" هي كونهم "غير مناسبين للزواج". معوض أبو تمام من مخيم طولكرم قال لأحد الصحفيين الإسرائيليين: "أردت أن أتزوج من فتاة من المخيم، لكن والدها رفض لأنني مطلوب" (Issacharoff 2007). أيْ أن خطابات وشبكات التعبئة الوطنية والتضامن المجتمعي التي شجعت الزيجات السياسية في الانتفاضة الأولى يبدو أنها لم تعد كافية لتزويج الرجال "المستهدفين".

الاعتبارات المادية، والأنماط الاستهلاكية، والاحتفالات العامة

الانتفاضة الأولى: ثقافة التقشف والحداد

ومن العناصر المتكررة في حكايات زفاف النشطاء ممن تزوجوا خلال الانتفاضة الأولى هو عدم وجود اهتمام بالجوانب المادية، والتي ربما نجد أفضل تعبير موجز عنها في قول سهير: "بلا خاتم ولا ذهب". كذلك نجد في زواج رائدة وفهمي أن الترتيبات المادية وعناصر المكانة الاجتماعية لم تمثل أمرا ذا أهمية لهما. وقد تمثل مقدم الصداق في دينار أردني واحد، بينما قام نجار "من الرفاق" بإعداد مسكن فهمي (من مساكن الطلبة) ليناسب العروسين، أما رائدة فانصاعت لرغبة والدتها في أن ترتدي فستان زفاف أبيض، ما لبثت أن نزعته وأرسلته إلى أصحابه بمجرد انتهاء حفل الغداء يوم العرس.

ولكن عدم الاهتمام هذا ليس من سمات الزيجات السياسية فقط، فقد أتت الانتفاضة الأولى ببعض التغييرات الكبيرة التي أثرت على نطاق واسع من السكان دون أن يقتصر الأمر على الزيجات السياسية. وهو ما يتضح في الانخفاض البالغ في أعداد الزيجات والأعراس خلال الأشهر الأولى من الانتفاضة. وبعد مرور حوالي النصف عام صار من الواضح أن

الأوضاع المتعلقة بالانتفاضة ستبقى – مثل غلق المدارس والجامعات، والعنف العسكري الذي بلغ مدى لم يسبقه من قبــل، والتراجع الشديد في الاقتصاد، وعمليات حظر التجوال والإغلاق –، وعندها عاد الناس إلى الزواج مرة أخرى.

ولكنها مع ذلك لم تكن "حفلات زفاف فلسطينية" معتادة بما تتضمنه من أحــداث مهمــة حيــث تتلقــى العــروس مجوهرات ذهبية وملابس جديدة، وتوفير أثاث للمنزل الجديد، وسلسلة من الاحتفالات المصاحبة لها. إذ ظهرت عندئذ ثقافة تقشف جديدة تقوم على عدم تشجيع إقامة الأعراس بأجوائها الاحتفالية، وهي ثقافة جديدة شارك فيها قطاع كبير من السكان إما لاتفاقهم التام معها أو لالتزامهم بها استجابة لتوجيهات الموقف الموحد لقيادات الانتفاضة. وبالطبع كان الإحجــام عــن الاحتفال في حالة معايشة أفراد من العائلة أو الجيران لحالة وفاة أو مرض من الممارسات الثقافية القائمة بالفعل، وقد شعر الكثيرون أنه لا مجال فعلا للبهجة بينما الجيران في حالة حزن على فقيد أو سجين. وفي الوقت الذي كان هنالك التزام بمنع الممارسات الاستهلاكية الباذخة والاحتفالات الصاخبة والاستعراض العام، إلا أن أكثر المنــاطق تعرضــا لعنــف قــوات الاحتلال، كمخيمات اللاجئين، والأحياء الفقيرة في المدن، والقرى المعروفة بنشاطها السياسي، كانت هي المناطق التي كانت ثقافة التقشف هي الأكثر حضوراً فيها، مع إقامة الأعراس "في صمت" داخل البيوت. وعلى اختلافها البالغ عــن الأعــراس الفلسطينية "التقليدية"، إلا أنها ظلت مع ذلك بمثابة استعراض معبر عن "الهوية الفلسطينية" (Palestinianness).

فعلى سبيل المثال، نجد سحر، وهي فتاة من سكان مخيم عماري للاجئين، وقد تزوجت أحد جيرانهــا فــي عــام ١٩٩٠ خلال الانتفاضة الأولى. قامت العائلتان بإقامة العرس في البيت، مع إغلاق الباب وخفض صوت جهاز التــسجيل. وكان ذلك بسبب الأوضاع العامة من ناحية، ولكن أيضاً بسبب تعرض إحدى الأسر المقيمة بالجوار لفقد ابنها. وقد ذكــرت سحر أن القيام بحفل صاخب كان يعرض صاحبته للوصف بالخيانة أو "العيب". وفي داخل البيت ارتدت "بدلة بيضا"، أمــا عند خروجها من البيت وضعت "عباية" سوداء، وقد أحضرت صور زفافها: سحر في عباءة سوداء خارجة من البيت وعلى رأسها طرحة الزفاف البيضاء.[١٠]

وتزداد أهمية مثل هذه الأعراس وضوحاً عند التوقف أمام التوجهات العامة طويلة المدى السابقة على الانتفاضــة الأولى، حيث يمكن تتبع ما سادها من تزايد السمات الاستهلاكية في الأعراس، ممثلة في إقامــة الاحتفــالات فــي قاعــات مخصصة للزفاف أو في الفنادق. أما الآن فقد عادت الأعراس لتقام في البيوت متسمة بالبساطة، مــع الاســتعانة بــأجهزة التسجيل بدلاً من الموسيقى الحية، واستخدام منتجات محلية بدلاً من شرائها من إسرائيل أو الخارج، مــع بــساطة فــساتين الزفاف، وربما حتى بدون الذهاب إلى صالونات التجميل. وكانت محصلة ذلك هو الانخفاض النسبي في تكاليف الأعــراس كما قامت كل من العرائس وأسرهن بتقليل مطالبهم المادية في جوانب أخرى من ترتيبات الزواج. وبينما كان مــن الــشائع توفر مسكن منفصل في بداية الحياة الزوجية، أخذت العرائس الآن مرة أخرى في تقبل الحياة مع عائلات أزواجهن في بداية حياتهن الزوجية.

ويدعونا هذا إلى التساؤل حول خصوصية الزيجات السياسية. وبشكل عام كانت الزيجات السياسية ببساطة تمثــل صيغة أكثر وضوحاً للنمط السائد، من حيث قلة الاهتمام أو عدم الاهتمام على الإطلاق بمــستويات الــسكن أو الأعــراس. ولكننا نجد مع ذلك أن بعض الاحتفالات كانت تتسم بشكل مميز جدا. فقد كانت بعض الأعراس الصامتة تتعرض لفاصل – وخاصة في المناطق التي كانت تواجد الجيش فيها ضعيفاً – إذ تظهر فجأة مجموعة من الفدائيين الملثمين، فيغنــون أغــانٍ ثورية على شرف العروسين، ثم يختفون بنفس السرعة التي ظهروا بها. وخلال حفل زفاف فهمي ورائدة في إحدى القــرى قرب نابلس، ظهر فجأة على حفل الغداء أحد أشقاء فهمي، وهو "شخص مطلوب"، أتى محاطاً بمجموعــة مــن "الــشباب".

وتعلق رائدة على ذلك قائلة: "كان الموقف مليئاً بالإثارة". فظهور شخص مطلوب في مناسبة عائلية مهمة كان أمراً يحمل قيمة غالية ومحفوفاً بالمخاطر. فلم تقتصر تلك المواقف على مجرد تأكيد الشعور العام بالانتماء الوطني، بل أيضاً على تأكيد شعور ذي أهمية خاصة من حيث الانتماء السياسي. كذلك فإن مثل تلك الزيجات المعقودة خلال الانتفاضة كانت في الغالب وليدة اللحظة، وقائمة في ظل أوضاع تفتقد إلى الأمن وبالتالي تتطلب حلولاً فورية غير متوقعة. فعلى سبيل المثال، تصف رائدة المشهد الذي ذهبت فيه مع فهمي وبصحبة شقيقها لتوثيق عقد الزواج في مدينة بيرزيت قائلة:

> وجدنا الشباب يبنون حواجز لمظاهرة ما. قال لهم شقيقي سامي: "انتظروا عشر دقائق، سأعود بعد تزويج شقيقتي". وعندما وصلنا إلى الشيخ وقال: "أين الشهود؟" خرج سامي وعاد باثنين من الشباب وقد سألهما: "هل يمكنكما أن تشهدا على زواج شقيقتي؟"

كذلك اتسمت بعض الزيجات السياسية بخصوصية من حيث التعامل مع الصداق. إن تحديد صداق رمزي (مثل مبلغ دينار أردني واحد) لم يكن من ابتكارات الانتفاضة. فمنذ الستينيات وصاعداً نجد توثيقاً لمثل هذا الصداق، وخاصة بين الطبقات الأكثر ثراء، وفي حالات زواج نساء ذوات مهنة أو وظيفة، أو في الحالات التي تسودها علاقات قوية من الثقة بين الطرفين. ولكن حتى في تلك الحالات كانت العروس تتوقع الحصول على هدية من الذهب وغيرها من الهدايا الثمينة. أما في حالة تلك "الزيجات السياسية"، كان العروسان يتجاهلان تماماً الهدايا الذهبية، إلى الدرجة التي أصبح بها هذا الأمر بمثابة تعبير عن موقف، وهو ما تشرحه إحدى الناشطات السياسيات قائلة: "إذا كنت أرتدي حلية بسيطة من الذهب، كان العروسان يستعيرانها مني لعرضها على عائلة العروس، ثم يعيدانها لي، وذلك تبعاً للاتفاق القائم بيننا". وفي قول آخر، فبينما جاء موقف سهير ورياض ("بلا خاتم ولا ذهب") بناء على اتجاه تاريخي طويل من توثيق مبلغ رمزي باعتباره مقدم الصداق، إلا أن عدم رغبة سهير في تلقي أية هدية من الذهب تمثل تحولاً كبيراً (انظر/ي: Moors 1995, 106ff; 2008).

فإذا كان خفض نبرة احتفالات العرس مسألة منتشرة خلال الانتفاضة الأولى، إلا أن هنالك "عائلات سياسية" لم تشعر بالقدرة على الإحجام عن طلب الصداق. فعلى سبيل المثال نجد أن عائلة زهر، المقيمة في مخيم بلاطة بالقرب من نابلس، تحمل تاريخاً من العمل الوطني مع وجود أقرباء لها من الشهداء، بل إن زهر نفسها قد تعرضت لتقييد حركتها ضمن حدود المدينة (town arrest). وخلال دراستها في جامعة النجاح تعرفت على الرجل الذي أصبح فيما بعد زوجها، خالد، الناشط السياسي المعروف والذي ينتمي إلى مخيم آخر للاجئين. أما والدتها فلم تقبل بالزواج إلا بعد تعرض ابنيها للسجن، فطبقاً لسهير: "أقنعها شقيقاي بالإشارة إلى حالتهما الشخصية". ومع ذلك، ورغماً عن رغبة زهر، تم توثيق مقدم صداق قيمته ٢٠٠٠ دينار أردني في عقد زواجها عام ١٩٨٨. فقد كان خالد مجرد طالب، ولم تكن عائلة زهر على معرفة بعائلته، وبالتالي أرادوا ضمان قدر من الأمن المادي لابنتهم. ومع أن الزواج "في صمت" ظل يمثل استعراضاً للانتماء الوطني، ولكن مسألة تأمين حياة الابنة كان ضرورة اجتماعية وخاصة ضمن القطاعات الأكثر فقراً في المجتمع.

الانتفاضة الثانية: ما بعد أوسلو والعودة إلى الاهتمامات المادية والاستهلاكية

بعد مرور خمس سنوات على زواج زهر وخالد، كانت الانتفاضة قد "انتهت"، وبدأت مرحلة جديدة. وأخذت تشيع أنماط استهلاكية واستعراض للمكانة الاجتماعية، بينما تراجع التضامن الاجتماعي مع ما أصاب الحركة الوطنية من ضعف

متزايد من جراء تتابع الأزمات واحدة تلو الأخرى. ويمكن رؤية بدايات التغير في الجو السياسي العام عند تتبـع الطريقـة التي تم بها الاحتفال بزواج مها وجوني، وهو سجين سابق، وهو الزواج الذي تم عام ١٩٩٥، نفس العام الذي شهد توقيـع اتفاقية أوسلو. وكما ذكرنا أعلاه، فمن الصعوبات التي واجهتهما هي عدم تمتع جوني بالاستقرار المالي. ومع ذلك وعلـى النقيض من زيجات الانتفاضة الأولى، جاءت ترتيبات حفل زفاف مها وجوني لتلتزم (أو تحيي) كافة تقاليد الزواج السـائدة في مجتمعيهما. وقد تضمن ذلك حفل الطُّلْبة، والخطبة، والرضوة، وليلة الحناء ووضع العجين بأوراق النبات علـى بـاب الدار، والعرس، والفرضة والنقوط.[١١] وقد اضطر جوني، العريس، إلى الاقتراض لمواجهة مسئوليته عن تغطية كافة نفقات العرس، وذلك على الرغم من مشاركة مها في تكاليف الهدايا الذهبية، كما استخدمت النقوط لتسديد بعض ديونه.

ومع أن مها وجوني ينتميان إلى مدينتين متجاورتين، إلا أن ترتيبات حفل زفافهمـا عكـست الخلافـات الطبقيـة والثقافية حول التفاصيل، والتي يعتبرها جوني تافهة، بينما تظل مها تذكرها بعد مرور اثنتي عشرة سنة على زواجهما. كان أكثر المواقف إثارة للضيق هي الزيارة التي كان على جوني وأسرته القيام بها إلى عائلة مها في عيد الميلاد التـالي علـى الطُّلْبة. لكن جوني وأسرته حضروا صفر اليدين، دون حتى باقة من الزهور، على حين توقعت أسرة مها أن يحضروا معهم قطعة حلي ذهبية وملابس و١٠٠ كعكة. تقول مها: "كنت في شدة الحرج في وجود أقاربي ممن لهم وضعهم في المدينـة". كما أن ترتيبات القاعة لحفل العرس لم ترقَ إلى توقعاتها:

> لم يكن هناك أي شيء خاص. والمائدة التي وضعوها لنا جانباً لم يكن عليها زهور ولا مفرش. ورغم أنه كان يفترض فيَّ أن أكون سعيدة لأنني تزوجت الرجل الذي اخترته فلم يكن الحفل مناسبة مميزة بالنسبة لي. شعرت وكأنني غير موجودة.

إن القلق بشأن المنزلة الاجتماعية والهوية الذي يتخلل رواية مها ليس مجرد قلق بشأن تقاليد الأسرة، وإنما أيضاً بشأن تمثيل الذات والهوية الذاتية: "شعرت أنني غير موجودة". هذا المزيج الغريب ما بين تأكيد التقاليد من ناحية وأهمية الهوية الفردية و"التميز" من ناحية أخرى، يميز الكثير من أعراس الطبقة الوسطى في مرحلة أوسلو وما بعدها.

ولا يمكننا فهم الفروق الكبيرة بين ترتيبات الزواج واحتفالاته بين الانتفاضتين الأولى والثانية دون أن ننظر إلـى الأخيرة بوصفها أيضاً أعراس "ما بعد أوسلو". حتى محمد، الرجل المتواضع المتدين، الذي ما كان لينظم حفلاً غير معتـاد لعرسه، كان أبعد ما يكون عن حالة التقشف المميزة للانتفاضة الأولى؛ ذلك أنه احتفل بعرسه المزين بالمـشروب الغـازي "السبرايت" وبالقهوة بدلاً من زجاجات المشروب الكحولي "جوني ووكر" على الموائد. كما أن قاعة عرسه لم تشهد الديكور الحديث والطعام والمشروبات باهظة الثمن المفضَّلة لدى الشرائح العليا من الطبقة الوسطى في فندق جراند بارك فـي رام الله، وهو فندق على درجة من الفخامة، تملكه حالياً السلطة الوطنية، ناهيك عن الاحتفالات الأكثر إسرافاً في عمان القريبـة أو دبي (التي تزداد قرباً كل يوم). فما كان من محمد إلا أن أجَّل عرسه إلى أن يتمكن من توفير مصاريف العرس اللائـق من وجهة نظره.

إن التحولاتِ الاقتصادية الحالية والسابقة لتكلفة الأعراس أمورٌ معقدة عبر المنطقة وفي فلسطين، ولا يمكن تناولها بالكامل في هذه الورقة. ورغم ذلك فإن الإحصائيات المحلية الحديثة – التي يقبلها كثيرون في المنطقة – لا تعكـس ذلـك الارتفاع الشديد في تكلفة الزواج (بخصوص مصر انظر/ي: Singerman 2007, 14)، وإنْ كان يمكن أن تعكـس اتجاهـاً

طويل المدى بدأ منذ السبعينيات. تختلف تكلفة العرس، بالطبع، تبعاً للمكان والطبقة ووضع الأسرة. لكن من الواضح أنه سواء كانت التكلفة مرتفعة أم منخفضة إلا أنها في كل الأحوال تستهلك نسبة لا بأس بها من موارد الأسرة (Singerman and Ibrahim 2003; Singerman 2007)؛ الأمر الذي جعل الزواج أكثر صعوبة على الشباب وعبئاً على أسرهم. فالشباب في فلسطين يجدون أن الزواج المتأخر، وليس الزواج المبكر، هو المشكلة الأكبر (انظر/ي: Bisan Center for Research and Development 2004, 44). ويبدو أن الانخفاض المؤقت في تكلفة الزواج أثناء الانتفاضة الأولى، الأمر الذي سمح بتبكير الزواج (Jad 1998)، هو انخفاض لا ينسجم مع النموذج والتوقعات التي صاحبت الانتفاضة الثانية. ومن هنا، كان الانجذاب إلى الأعراس الجماعية التي تناولتها إصلاح جاد في مقالها في هذا العدد.[١٢]

قد يتم الاحتفال بالعرس في المنزل بسبب الفقر (أو بالاختيار)،[١٣] لكن الحفل عادةً ما يكون "مملاً ومضحكاً"، على حد تعبير مجموعة من الفتيات من مخيم الدهيشة بالقرب من بيت لحم في عام ٢٠٠٧، وقد كانت الأعراس تُنظم في الشارع حتى عقد مضى. وقد حددت لنا إحدى المناضلات (اعتقلت ثلاث مرات) من مخيم الدهيشة ثلاث قاعات عرس يستخدمها أهل المخيم: الأولى في "فينيك"، وهو مبنى متعدد الأغراض شُيد في الدهيشة بأموال جمعتها اللجنة الشعبية بالمخيم، والقاعتان الأخريان مبنيتان بطريقة أكثر فخامة بالقرب من بيت لحم. "فينيك مكان يرضيني"، هكذا تؤكد العروس بحزم، معلنةً تمسكها بالقيم السياسية القديمة. وعلى الطرف الآخر من الطيف الاجتماعي، حاولت الطبقة الوسطى المزدهرة في رام الله أن تلبي تطلعات الزواج الجديدة أثناء الانتفاضة الثانية، رغم أن الأوضاع كانت أكثر قسوةً وأقل أمناً عن ما كانت عليه في العقد السابق. وأثناء فترات حظر التجول الممتدة، كان تصفيف الشعر وحفلات عرس بأكملها تُنظم في الفنادق، وكان يتم التعاقد مع منظمي الموسيقى (الـ دي جي) بشكل طارئ.

في العادة، تُعَدُّ احتفالات العرس مناسبات لتمثيل الهوية، ثم صارت في مرحلة ما بعد أوسلو مناسبات للتمايز والتباهي الشخصي أيضاً. في عرس نيفين وإياد في عام ٢٠٠٥، وكلاهما مسلمان ومن أصحاب المهن، إضافةً إلى كونهما أقارب من الدرجة الأولى، نجد أن نيفين، وهي امرأة شابة وناشطة من أسرة وطنية، انشغلت على وجه الخصوص بأمور الذوق. وحين تصف الاهتمامات المشتركة التي جمعتها بإياد تقول بقدر من التشكك: "قد يبدو الأمر سطحياً، ولكني أقدر الوضع حين يكون لذكر اسم بيكاسو وقع على الأذهان". وقد بحثت نيفين ضمن استعداداتها لعرسها في محلات عمان الفخمة عن تصميم بسيط، لكن أنيق، لفستانها (تؤكد نيفين بحزم: "ليس كفستان سندريلا")، ثم وجدت ترزياً وامرأة ماهرين لتطريز تصميم "فلاحي" باستخدام خيط رقيق من الذهب والفضة. كذلك حمَّلت نيفين وعريسها أغاني مناسبة على جهازي الكومبيوتر النقَّال (اللاب توب) الخاصين بهما، ووجدا خاتماً يمكن ارتداؤه تحت قفازها الطبي وعقداً "غير سوقي أو لامع".

أقيم عرس نيفين في فندق فخم برام الله ومرَّ بسلاسة، حيث كان الحفل في حديقة خارجية ضمت خمسمائة ضيف. لكن الأمر كان أكثر صعوبة حين حاولت تنظيم حفل خطبتها في نابلس قبل ذلك بعام. ففي الانتفاضة الثانية كان العنف والشعور بعدم الأمان حاضراً دائماً في الأفق، أكثر مما كان عليه في الانتفاضة الأولى. ومرة أخرى كان لا بد من مواجهة هذا البيئة العدائية بقرار "الاستمرار كما هي العادة". في يوم الخطبة، أغلقت نابلس وفُرض حظر التجول. بدأ اليوم في منزل جدتها حين توقف المأذون في منتصف إجراءات تسجيل العقد[١٤] ليقص مأساة مقتل أفراد أسرته حين قام الجيش الإسرائيلي بتدمير منزله بالجرافات. ثم بدأ الحفل مبكراً بسبب حظر التجول. تصف نيفين الحفل فتقول:

كنا قد استأجرنا قاعة. تسللنا إلى هناك، متيقظين للجرافات. كان هناك حوالي سبعون شخصاً، أغلبهم من الأسرة. قريباتي لم يرتدين ملابس السهرة واكتفين فقط ببلوزة لطيفة. وكانت باقات الورد بسشعة بسبب إغلاق نابلس. لم يكن هناك سوى زهور القرنفل، حمراء وبيضاء. طلبوا منا إسدال الستائر وأن نبقى بعيداً عن النوافذ. وبدأ الموجودون يشعرون بالتوتر حتى قبل أن تبلغ الساعة الثامنة. وكان عاملو الفندق على أحرٍّ من الجمر ليعودوا إلى منازلهم.

حين أصبح للجانب المادي من الزواج أهمية كبرى، كان تأثير ذلك مختلفاً تماماً على مَن هم في أسفل الهرم الاجتماعي. استمرار الظروف الصعبة للأسر الفقيرة – التي تشكل حالياً الجزء الأكبر من السكان – قد يدفع بالأمهات إلى التخطيط لمشاريع زواج غير مستقرة تُمليها التكتيكات المتغيرة للحياة اليومية طبقا لمفهوم دي سيرتو (De Certeau 1977; انظر/ي أيضا: Johnson 2007) وليس بوصفها استراتيجية لرفاهة الأسرة والفرد. وعلى سبيل المثال، نجد أن زينب، وهي امرأة قوية من مخيم عماري، وهي في منتصف الأربعينيات ولديها ستة أطفال، قررت أن تبدأ مشروع تزويج ابنها محمد من منظور مرتبط مباشرة ببقاء أسرتها وأمانها. وكان غرضها، الذي عبرت عنه بوضوح، هو الاحتفاظ ببطاقة الأونروا (وكالة الأمم المتحدة لإغاثة وتشغيل اللاجئين UNRWA) التي سُحبت منها حين بلغ محمد الثامنة عشر وافتُرض فيه أن يصبح عائل الأسرة. إن زيجات الشئون، كما يُطلق عليها في اللغة الدارجة إشارةً إلى الشئون الاجتماعية، شائعة في مخيمات اللاجئين، حيث تنتشر البطالة، وحيث تصبح معونة الأونروا الضئيلة حيوية لبقاء الأسرة. في حالة زينب، تمكنت من التغلب على تردد محمد ابنها وزوجها معاً ووجدت لابنها عروساً شابة جميلة من قرية في الشمال، وأتمَّت إجراءات الخطبة. وقد فشل المشروع لاحقاً بعد أن خابت آمال العروس في منزل مستقل لم تتمكن موارد الأسرة الفقيرة من توفيره.

وقد واجهت زيجات أخرى عقبات جديدة أثناء الانتفاضة الثانية، إما بسبب ترتيباتها أو الاحتفال بها. ففي حالة عُريب، كان الأمر بسبب اقتحام الجيش الإسرائيلي لقاعة العرس، ولكن في حالة العرائس الأخريات كان السبب هو تقييد الحركة بواسطة الجيش الإسرائيلي. وحين أصبح الزواج عبر الحدود المادية والقانونية أكثر صعوبة صارت احتفالات العرس تنظم مزدوجة للزوجين والضيوف غير القادرين على التلاقي الفعلي.

ونجد أن اعتماد تعمل سكرتيرة وتعيش داخل إسرائيل، ومن ثم تحمل بطاقة هوية إسرائيلية. وقد التقت اعتماد بقريبها محمد الذي يعيش في مخيم طولكرم. كان ذلك قبل الانتفاضة الثانية حين كان يعمل داخل إسرائيل، وكان كثيراً ما يقيم مع أسرتها. قرر الاثنان الزواج؛ لكن ظروف الانتفاضة فرضت على محمد أن يفقد عمله، ومن ثم أصبح على الاثنين أن يعقدا عرسين:

عقدنا عرساً في إسرائيل، لكن العريس لم يكن موجوداً لأنه لا يملك تصريحاً. ثم ذهبت إلى طولكرم – كان صعباً جداً أن أصل إلى هناك – لكننا لم ننظم عرساً بالمعنى الحقيقي؛ لأنه في ذلك اليوم كانت هناك اجتياحات إسرائيلية، ومن ثم احتفلنا في المنزل. في إسرائيل نظمنا حفلاً بالموسيقى.

إعادة النظر في الزيجات السياسية

حين تحدثنا مع سارة، ذات التاريخ الطويل من النضال السياسي اليساري، عن حفل زواجها في عام ١٩٨٢ مــن رفيقها المعتقل السياسي السابق، حدثتنا عن معايير اختيارها التي كادت تقتصر على المعايير السياسية، بما في ذلك صـــمود عريسها في التحقيقات ودور الزواج في السماح لها بالاستمرار في التزامها ونشاطها السياسي. لقد كان شغف سارة السياسي قوياً وشجاعاً: وبعد شهرين من زواجها اختفت سارة في مهمة سرية كلفها بها حزبها السياسي.

ورغم المنعطفات الكثيرة في قصتها، أولَت سارة الجزء الأكبر من اهتمامها وفخرها لقصة ابنتها هانية وزواجهــا في عام ٢٠٠٥ من معتقل سابق من اليسار. لقد كان اختياراً شجَّعته سارة بشدة حتى أن زوجها – الذي تخلى عن الــسياسة وأصبح من رجال الأعمال – اتهمها بأنها تريد أن تجعل من هانية نسخة كربونية من نفسها. كان قلقاً للغاية من أن تتحــول حياة هانية إلى صورة من تاريخه المبكر بما حمله من سجن وتعذيب وتحقيقات، وما ترتب على ذلك من حياة زوجية غير مستقرة مع سارة، وبخاصة في تلك المرة التي اعتقل فيها الاثنان وتركا الأطفال وحدهم. تقابلنا بعد ذلك مع هانية في منزل سارة. حين وصلت كانت تلهث وتحمل طفلاً حديث الولادة بين ذراعيها، حيث أخذت طفلها لزيارة قبر قائد مــن القيــادات اليسارية الذين اغتالتهم إسرائيل.

في كثير من جوانبها، بدت قصة هانية وكأنها نسخة كربونية من قصة والدتها. فقد انجذبت إلــى عزمــي، وهــو مناضل من الحزب نفسه، كان قد عبأها للمشاركة في مظاهرات الطلاب حين كانت في الثانية عشر من عمرها. وكوالدتها، تؤكد هانية أن شريك حياتها لابد وأن يكون مناضلاً سياسياً، رفيقاً. لكنها تختلف عن والدتها في شرط واحد، إذ تــرى أنــه على الدرجة نفسها من الأهمية أن تحب شريك حياتها. "ما يهمني هو أنني أحبه ولدينا النظرة نفسها للأمور".

اعتقل عزمي أثناء الانتفاضة الثانية، وكانت هانية تزوره في السجن للترتيب لخطبتهما. لقد تمكنت من ذلك بعد أن استعانت والدتها بقس متعاطف أصدر وثيقة تنص على أن هانية خطيبة عزمي. التزامها بالحزب والصراع الوطني وحبهــا لعزمي دفعها إلى تحديد يوم السجين، ١٧ أبريل، ليكون تاريخ حفل خطبتها. وفي الحفل، قام القس وأسرة عزمــي بــأداء الدور المنوط به، حيث وضع القس الخاتم في إصبعها، أما أسرة عزمي فألبستها عقداً وسواراً من الذهب. وقد أذيع الحفل، الذي لم ينقصه إلا وجود العريس، على قناة الجزيرة حتى يتمكن عزمي من مشاهدته مع بقية الجمهور. لقد كان أداء هانية في حفل خطبتها فعلاً وطنياً سياسياً، وفي الوقت نفسه فعلاً يستهدف المجتمع الدولي. ورغم التــزام الأم والابنــة الــشديد بالحزب والسياسة الوطنية فإن البث الفضائي على شاشة التليفزيون، ثم العرس الضخم الذي نُظــم فــي رام الله (بوجــود العريس هذه المرة) يختلف تماماً عن تردد والدتها في الموافقة على عرس أُسَريٍّ في الكنيسة، وكذلك عن الاحتفالات غيــر المرئية تقريباً التي كانت تنعقد في المنازل أثناء الانتفاضة الأولى. كذلك، تتميز حالة هانية بالمزج بين "الزواج الــسياسي" للمناضلين اليساريين الشبيه بزيجات الانتفاضة الأولى، والمستوى العالي من الاستهلاكية في الاحتفال بعرسها الــذي ميَّــز أعراس الانتفاضة الثانية.

وفي ظل الأوضاع غير المستقرة بشدة في فلسطين، حيث المستقبل يبدو أكثر قتامة من الحاضر بكل مخاطره، ما زالت الظروف السياسية من حظر تجول وإغلاق واجتياحات وحواجز وحدود تؤثر في الأعراس والزيجات. ففي الأســبوع الثالث من يناير ٢٠٠٨، عبر مئات الآلاف من المدنيين الفلسطينيين في غزة معبر رفح إلى مصر؛ بحثاً عن جميع الــسلع التي حُرموا منها نتيجة سياسة الحصار والإغلاق الإسرائيلية – بدايةً من الوقود وورق التواليت والــدواجن إلــى "الــسلع" الأكثر ندرة مثل حرية الحركة وزيارة الأقارب. وفوق رؤوس العابرين كنا، أحياناً، نشاهد رجالاً يحملون فُرُشاً ملونة. ثــم

حين تحدثت أميرة هاس (Amira Hass 2008)، الصحفية الإسرائيلية، مع أحد هؤلاء الرجال الذي قال إنه لم يتمكن من الزواج؛ لأنه لا يملك فرشاً، قالت: "غياب الفرش المبطن كان معناه تأجيل الأعراس". هذه قصة توضيحية تكشف عن العلاقة بين الزواج والحرب. لكن الأعراس يمكنها أيضاً أن تكون فرصاً لإعادة تشكيل الأوضاع السياسية السيئة، رغم صعوبة ذلك. ففي كلتا الانتفاضتين، كانت الأعراس بمثابة نافذة لكشف السياسة المعيشة، كما تعكسها ترتيبات الزواج الرمزية والمادية والاجتماعية. وقد يكون الفراش بداية ضعيفة، لكنه في كل الأحوال بداية.

شكر

شكرنا الحار لجميع المشاركات والمشاركين في هذا المشروع البحثي، الذين منحونا الوقت لرواية قصصهم. كما ندين بالشكر للمراجعات والمراجعين غير المنشورة أسماؤهم الذين اقترحوا علينا توضيحات مفيدة، وطرحوا علينا أسئلة مهمة ما زلنا نبحث فيها.

الهوامش

١ مؤخر الصداق الذي يُدفع في حالة ترمل العروس أو تطليق زوجها لها كان خمسة آلاف دينار أردني. ويبدو أن مقدم الصداق بقدر ثلاثة آلاف دينار أصبح هو السائد في الضفة الغربية أثناء الانتفاضة الثانية، على الأقل بين الشرائح السفلى من الطبقة الوسطى وسكان المخيمات. وقد لاحظنا قيمة متقاربة في غزة تتراوح ما بين ٢٥٠٠ – ٢٦٠٠ دينار (انظر/ي الهامش رقم ١٢). ويدفع مقدم الصداق عند إتمام العقد.

٢ تتباين الممارسات والعادات التي تصاحب "العرس الفلسطيني" طبقاً للمنطقة والمرحلة التاريخية، ومن ثم فإن تركيزنا على الأعراس في الضفة الغربية محدود بالضرورة. ونستطيع أن نقول، بشكل عام، إن هناك نقصاً في الأبحاث التي تناولت ترتيب الزيجات والأعراس بعد دراسة غرانكفيست الرائدة (Granqvist 1931-35)، والتي تناولت جنوب الضفة الغربية في عشرينيات القرن الماضي. كذلك فإن دراسة سامية صفدي القصيرة (صفدي ١٩٩٣) حول تقاليد الزواج في منطقة جنين مثيرة للاهتمام.

٣ قامت بيني جونسون ولميس أبو نحلة بالجزء الأكبر من المقابلات في الفترة بين عامي ٢٠٠٧–٢٠٠٨، على حين قامت مساعدة البحث، ياسمين حمايل، بعمل تسع مقابلات. وبسبب القيود على الحركة والمعرفة بالتقاليد المحلية أجريت أغلب هذه المقابلات في منطقة رام الله – البيرة، على حين أجريت ثلاثة منها في قرية بالقرب من طولكرم. وقد تولت أناليس مورز العمل الميداني (بما في ذلك المقابلات) في منطقة نابلس، وبخاصة أثناء الانتفاضة الأولى، إضافةً إلى فترة قصيرة في عام ٢٠٠٣. أما تحليل النتائج فكان جهداً مشتركاً. وقد أجريت جميع المقابلات باللغة العربية باستثناء مقابلتين باللغة الإنجليزية. وقد تولت كاتبات هذه الدراسة ترجمة المقتطفات المستخدمة من المقابلات.

٤ ترتيبات الزواج جزء لا يتجزأ من عمليات بناء العلاقات السياسية وخلق نظام اجتماعي والحفاظ عليه أو تعديله. وهي بهذا المعنى "سبب النشاط السياسي ونتيجته" على حد تعبير نانسي تابر (Tapper 1991, 279). كذلك، وكما يذكرنا بيير بورديو (Bourdieu 2001) فإن الزواج ومعاملات الزواج تتضمن سلعاً رمزية إلى جانب السلع المادية (انظر/ي أيضاً: Johnson 2006, 68).

٥ طبقاً للمسح الصحي الديموغرافي لعام ٢٠٠٤، فإن ٢٧,٥% من النساء المتزوجات (من ١٥ – ٤٩ عاماً) متزوجات من أقارب من الدرجة الأولى، من بينهن ٢٤,٧% في الضفة الغربية و٣٢,٢% في غزة (PCBS 2006, 68).

٦ منذ عام ١٩٤٨ واجه الفلسطينيون الحدود وأشكالاً أخرى من الحواجز المادية والقانونية في سعيهم إلى الزواج وتأسيس أسر. وفي أثناء الانتفاضة الثانية، حين ابتكرت إسرائيل نظاماً معقداً للفصل والتحكم في الأماكن، تراوحت الزيجات "عبر الحدود" من عبور (أو عدم القدرة على عبور) الحواجز في الضفة الغربية إلى زيجات عبر الجدار إلى الحواجز القانونية الجدية – التي يصفها إدوار كونت (Conte 2005) بأنها "الجدار الآخر" الذي فرضته إسرائيل لحجب الإقامة الإسرائيلية لفلسطينيي الضفة الغربية وغزة الذين يتزوجون فلسطينيين من حاملي الجنسية الإسرائيلية.

٧ مع نمو الحركة الإسلامية أصبحت الزيجات السياسية في تلك الدوائر أكثر شيوعاً. انظر/ي إسهامات إصلاح جاد في هذا الصدد.

٨ أصبح زيّ النساء مجالاً للمقاومة أو التعاون؛ وهو موضوع باقٍ إلى يومنا هذا بأشكال مختلفة. وفي إحدى "أساطير الانتفاضة" الدالة واسعة الانتشار من بين ما جمعه عالم الأنثروبولوجيا شريف كناعنة أن عروساً في مخيم جلازون رضخت لضغوط أسرتها ولبست رداءً أبيض. وفي طريقها إلى منزل زوجها، سيراً على الأقدام، قابلتها ثلاث سيارات جيب إسرائيلية. وعلى سبيل السخرية منها قال لها الجنود: إن قوى الانتفاضة منعت زفة العروس في سيارات، لكنهم "سوف يمنحونها زفة نكاية فيهم. ومن ثم أجلسوها بالقوة على مقدمة إحدى سيارات الجيب وداروا بها في شوارع جلازون" (Kanaana 1998, 133).

٩ يتم عادة الاحتفال بالخطبة بعد ضمان موافقة أسرة العروس في احتفال الطُّلْبة وتقديم المهر، رغم أن ترتيبات الصداق قد تختلف في الأعراس المسيحية. أما "الرضوة" فهي مناسبة الاحتفال بالحصول على رضا الأعمام عن الاحتفال بالزواج (أو الإعفاء)، وهو ما يعود إلى العادة القديمة حيث كان الأب يقدم ابنته لأخيه أولاً للزواج من ابنه. وسواء في الماضي أو الحاضر، كانت حفلات الحنَّة تتضمن غناء النساء ونقش الرسومات الزخرفية على يدي العروس. وفي يوم العرس، تمزج العروس العجين مع الأوراق الخضراء على باب بيتها قبل دخوله تبشيراً بالخصوبة. و"الفرضة" أو "الفراض" هو وجبة غداء أو عشاء تقدمها أسرة العروس بعد العرس (أو بعد شهر العسل)، وتتضمن في العادة عرضاً لجهاز العروس أمام النساء والفتيات من الضيوف.

١٠ رغم وجود مؤشرات على أن بعض المجتمعات الفقيرة في الضفة الغربية حاولت تقليص الصداق ونفقات الزواج فإن الباحثين في غزة يرصدون ظاهرة مثيرة للاهتمام بين عائلات غزة الريفية تؤكد أهمية وجود مبلغ صداق مقبول وتطرح استراتيجية عملية (حتى وإن كانت مثيرة للجدل) لتأجيل دفع قدر منه إلى وقت لاحق (Mohanna and Qleibo 2008). ورغم أن الاتفاقات غير الرسمية بين الأسرتين كثيراً ما كانت تجعل من الممكن تأجيل دفع جزء من مقدم الصداق، ففي هذه الحالة توقع الأسرتان على عقدين، أحدهما في المحكمة الشرعية حيث يتم تسجيل مبلغ مقبول لمقدم الصداق وآخر في السجل المدني لتحديد الدفع بعد انتهاء العرس. وتشير اعتماد مهنا وإيلانا قليبو (Mohanna and Qleibo) إلى قيمة ثابتة للصداق بمبلغ ٢٥٠٠ دينار أردني في غزة، مع الإشارة إلى استراتيجية توقيع عقدين. كذلك فإن الزواج من أحد الأقارب يُعَدُّ طريقة أخرى لتخفيض قيمة الصداق. وفي إحدى المناقشات (التي أجرتها بيني جونسون) ضمن مجموعة عمل مكثفة في جنوب الضفة الغربية في نوفمبر ٢٠٠٨، تحدثت إحدى النساء من مخيم الدهيشة عن مبادرة في المخيم تناشد الأسر التوقيع على "عقد" بألا تتجاوز نفقات الأعراس مبلغ ١٥٠٠ دينار أردني، بما في ذلك الصداق، إلا أن بقية النساء في المجموعة لم يكن قد سبق لهن السماع بهذا الأمر.

١١ على حين تقام حفلات العرس في الأغلب في إحدى القاعات؛ فقد تقام حفلات الحنَّة لكل من العروس والعريس في البيوت، ويكون هذا باختيار العروسين – أو إحياءً للتقاليد – لا لمجرد تقليل النفقات.

١٢ صداق نيفين كان عبارة عن ليرة من الذهب، ومؤخر الصداق كان عشرة آلاف دينار أردني.

المراجع

Bisan Center for Research and Development

2004 *The Lives of Young People in Their Own Words*. Ramallah: Bisan.

Bourdieu, Pierre

2001 *Masculine Domination*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Conte, Edouard

2005 The Other Wall: Banned Marriages and Fragmented Citizenships in Israel and Palestine. *Review of Women Studies* (Institute of Women's Studies, Birzeit University), 3:30-51.

De Certeau, Michel

1984 *The Practice of Everyday Life*. Berkeley: University of California Press.

Granqvist, Hilma

1931-35 *Marriage Conditions in a Palestinian Village*, 2 vols. Helsinki, Finland: Akademische Buchhandlung Helsingfors.

Hass, Amira

2008 Hamas Planned Border Wall Blast for Months. *Haaretz* (English) January 26. http//www.haaretz.com/hasen/spages/947775.html. Accessed April 11, 2009.

Issacharoff, Avi

2007 In the West Bank, Wanted Militants Are Made to Feel Unwanted. *Haaretz* (English) November 14, http//www.haaretz.com/hasen/spages/923217.html. Accessed April 11, 2009.

Jad, Islah

1998 Patterns of Relations Within the Palestinian Family During the Intifada. In *Palestinian Women of Gaza and the West Bank*, ed. Suad Sabbagh. Bloomington: Indiana University Press.

Johnson, Penny

2006 Living Together in a Nation in Fragments: Dynamics of Kin, Place and Nation. In Taraki.

2007 Tales of Strength and Danger: Sahar and the Tactics of Everyday Life in Amari Refugee Camp, Palestine. *Signs* 32 (3): 597-619.

Johnson Penny and Eileen Kuttab

2001 Where Have All the Women (and Men) Gone: Reflections on Gender and the Second Palestinian Intifada. *Feminist Review* 69 (Winter) 21 – 43.

Kanaana, Sharif

1998 Women in the Legends of the Intifada. In *Palestinian Women of Gaza and the West Bank*, ed. Suha Sabbagh. Bloomington: Indiana University Press.

Mohanna, Itimad and Elana Qleibo

2008 The Impact of Israeli Mobility Restrictions on Gender in Gaza. Unpublished report for the Institute of Women's Studies, Birzeit University.

Moors, Annelies

1995 Women, Property and Islam: Palestinian Experiences, 1920–1990. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

2003 Women's Gold: Shifting Styles of Embodying Family Relations. In *Family History in the Middle East: Household, Property and Gender*, ed. Beshara Doumani. Albany: State University of New York Press.

2008 Registering a Token Dower: The Multiple Meanings of a Legal Practice. In *Narratives of Truth in Islamic Law*, ed. Baudouin Dupret, Barabara Drieskens, and Annelies Moors. London: I.B. Tauris.

Palestinian Central Bureau of Statistics (PCBS)

2006 *Demographic and Health Survey, 2004: Final Report*. February. Ramallah.

Singerman, Diane

2007 The Economic Impact of Marriage: Emerging Practices and Identities Among Youth in the Middle East. Dubai: Wolfensohn Center for Development and Dubai Center for Government, Paper No. 6

Singerman, Diane and Barbara Ibrahim

2003 The costs of Marriage in Egypt: A Hidden Dimension in the New Arab Demography. In *The New Arab Family*, ed. Nicholas S. Hopkins. Cairo: American University in Cairo Press.

Tapper, Nancy
1991 *Bartered Brides: Politics, Gender and Marriage in an Afghan Tribal Society*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
Taraki, Lisa, ed.
2006 *Living Palestine: Family Survival, Resistance and Mobility Under Occupation*. Syracuse, NY: Syracuse University Press.
Weizman, Eyal
2007 *Hollow Land: Israel's Architecture of Occupation*. London: Verso.

مراجع باللغة العربية:

صفدي، سامية
١٩٩٣ "مراسم العرس في ريف شمال فلسطين". نابلس: شؤون المرأة.

سياسة الأعراس الجماعية في فلسطين:
بين توترات السياسة وتوترات النوع الاجتماعي*

إصلاح جاد

ترجمة: عايدة سيف الدولة

ملخص

بدأت الأعراس الإسلامية الجماعية في الضفة الغربية وغزة في منتصف التسعينيات، حيث تبلورت بوصفها وسيلة ناجحة لمواجهة سياسة إسرائيل الرامية إلى حصار المجتمع الفلسطيني وإفقاره؛ وذلك من خلال المزايا الاقتصادية التي تمنحها، إضافةً إلى ما تولده من شعور بالبهجة الجماعية. غير أن هذه الأعراس قد تحولت إلى ميدان صراع بين عنصري المنافسة السياسية: حماس وفتح. كما كان لها آثارها على علاقات النوع الاجتماعي؛ حيث لا يقتصر دور النساء على المراقبة السلبية للصراع بين الكتلتين السياسيتين، إضافةً إلى التقاليد والمراسم الجديدة التي يبتكرها كل منهما، بل إنهن طرف فاعل في كسب مساحة أوسع لهن من خلال مقاومة بعض المبادرات الإسلامية، وبخاصة تعدد الزوجات. ومع ذلك، ورغم تعبيرهن عن المقاومة والفاعلية فإن السياق السياسي الذي تحدث فيه هذه الأعراس الإسلامية والوطنية الجماعية لا يأتي في صالح النساء، حيث يؤدي كلاهما إلى مزيد من الفصل في علاقات النوع الاجتماعي على حساب النساء.

يُعَدُّ العرس الفلسطيني الجماعي، أو العرس الإسلامي الجماعي، مزيجاً من "تقاليد" علمانية جديدة وطقوس "دينية" مبتكرة حديثاً، إضافةً إلى ما يُستعار من العادات العالمية. كما تكشف الأعراس الفلسطينية الجماعية، أيضاً، عن توترات سياسية خفية، وأحياناً ظاهرة، بين أهم حركتين سياسيتين تتنافسان على طبيعة الطقوس والرموز التي يجب أن تسود – الرموز الإسلامية أم الرموز الوطنية الزائلة – ألا وهما حماس وفتح. كذلك، تعكس هذه الأعراس الجماعية السبل المبتكرة التي تنتهجها مقاومة الفلسطينيين لسياسات إسرائيل الخاصة بالحصار والإغلاق، تلك السياسات التي تستهدف كسر إرادة الشعب الفلسطيني السياسية بشكل عام والإسلاميين بشكل خاص. وأذهب في هذه الورقة إلى أن النساء فاعلات إيجابيات في هذه الأعراس الجماعية، حيث يقبلن بعض الطقوس الجديدة/القديمة، ويبدلنها أو يرفضنها تماماً. غير أن النساء قد يصبحن، أيضاً، ضحايا الأعراس الجماعية حين تشجع تعدد الزوجات. وأخلص إلى أن ممارسات الأعراس الجماعية لا تنبع من معنى ثابت ومقدس في النصوص الدينية، ولكنها تتطور طول الوقت. لكنها لا تخلو، مع ذلك، من أغراض سياسية؛ فحماس – على وجه الخصوص – تدعم الأعراس الجماعية لتعزز أيديولوجيتها السياسية والاجتماعية، وتوسع من جمهورها، وتعمق جذورها بين أفراد الشعب عموماً والشباب خصوصاً. الأعراس الجماعية و/أو الإسلامية أداة مهمة تستخدمها الحركة الإسلامية لأسلمة المجتمع الفلسطيني والثقافة الفلسطينية.

---

* Islah Jad, “The Politics of Group Weddings in Palestine: Political and Gender Tensions”, *JMEWS*, vol. 5, no. 3 (Fall 2009), pp. 36-53.

وفي هذه الورقة أميز، أيضاً، بين الأعراس الجماعية الإسلامية والأعراس الجماعية العادية، فلخصائص كل منهما أهمية في تحديد دور النساء. وإذا كانت العوامل الاجتماعية تلعب دوراً بديهياً في تنظيم الأعراس الجماعية، فإن النوع الاجتماعي يمثل عاملاً جوهرياً في تحديد طابع تلك الأعراس، سواء كان "إسلامياً" أم "عادياً".

وترتكز هذه الورقة على مقابلات شخصية مع أطراف تسهم في تنظيم الأعراس الجماعية وأخرى مستفيدة منها، كما تشمل الدراسة مناطق رام الله ونابلس وغزة.

الأعراس الجماعية الإسلامية: البداية

ليست الأعراس الجماعية ظاهرة فلسطينية خاصة، بل إنها تحدث في الكثير من أماكن العالم، من الصين إلى كوريا إلى قطر إلى الإمارات العربية، لتشجيع الشباب على الزواج من خلال تخفيض نفقاته. وفي السياق الفلسطيني، بدأت الفكرة بين النشطاء الإسلاميين في حركة حماس. يقول الشيخ حمد البيطاوي، عضو البرلمان الفلسطيني ومؤسس لجنة العفاف في جمعية التضامن الخيرية بنابلس:

> نحن في الحركة الإسلامية تأثرنا بالأعراس الجماعية جيدة التنظيم التي حدثت في مناطق ١٩٤٨ (داخل إسرائيل). في البداية (في عام ١٩٩٥) كان همُّنا أن نحل مشكلة الأعداد الكبيرة من الفتيات غير المتزوجات (العوانس) في نابلس. وبعض النساء غير المتزوجات جئن إلينا وطلبن أن نساعدهن في حل مشكلتهن ضمن إطار القيم والأخلاقيات الدينية. لذلك قررنا في جمعية التضامن الخيرية في نابلس أن نؤسس لجان العفاف، حيث يمكن للنساء غير المتزوجات والرجال غير المتزوجين أن يتقدموا بطلبات المساعدة في تقديمهم لشريك حياة مناسب. (البيطاوي ٢٠٠٦)

وقد تعثَّر المشروع حين تقدم بطلب العون سبعون امرأة غير متزوجة وأربع رجال فقط. يقول الشيخ البيطاوي (البيطاوي ٢٠٠٦): "لم نفشل فقط في القضاء على العنوسة في المدينة، بل لم نتمكن حتى من الاستجابة للاحتياج المباشر عند هؤلاء النساء اللاتي لجأن إلينا. وقد طرح علينا هذا الفشل فكرة جديدة: تشجيع الرجال على الزواج من خلال تخفيض تكلفة العرس وتقديم بعض الحوافز". ومن هنا، برز الحل في تخفيض تكلفة العرس، وبخاصة من خلال الأعراس الجماعية.

كان الخوف من العنوسة والترمل من العوامل المشجعة على تأسيس منظمة شبيهة في غزة. فقد تأسست "جمعية الفلاح الخيرية" عام ١٩٩٩ لتقديم الخدمات للفقراء والمهمشين، حيث تقدم الخدمات الطبية شبه المجانية والغذاء والتدريب المهني، إضافةً إلى دار أيتام وبرامج أخرى. ومن خلال العمل في دار الأيتام تعرَّف فريق عمل جمعية الفلاح على أمهات الأيتام (اليتيم تعريف باعتباره الطفل الذي فقد والده)، وقرر أن ينظر في مشاكلهن. يقول عامر سلطان (عامر سلطان ٢٠٠٧) المدير المالي لجمعية الفلاح: "لقد شعرنا أن الأرامل الشابات يحتجن إلى ما هو أكثر من الدعم المادي، حيث هناك أيضاً احتياجاتهن العاطفية والجنسية". من هنا، بدأت جمعية الفلاح في عام ٢٠٠٧ برنامجاً لتشجيع الرجال والنساء الراغبين في الزواج على تسجيل أسمائهم والتعارف من خلال الجمعية التي تقوم أيضاً بدعم أعراسهم الجماعية.

وعلى العكس من الوضع في نابلس، أقبل عدد كبير من الرجال على برنامج غزة (٣٠٠ رجل مقابل ٣٠ امرأة فقط). ويرى عامر سلطان أن تفسير وجود هذا العدد الكبير من الرجال يعود إلى ارتفاع سن الزواج بين الرجال في غزة نظراً لارتفاع معدلات البطالة والفقر. والكثيرون من شباب غزة يعملون لدى السلطة الفلسطينية، حيث يتراوح

الحد الأدنى للرواتب الشهرية حول ألف شيكل إسرائيلي (حوالي ٣٠٠ دولار أمريكي). ويقول عامر سلطان إن انخفاض عدد النساء المتقدمات للتسجيل قد يفسره الخوف من الوصمة الاجتماعية، إذ إن "المجتمع له نظرة دونية للنساء اللاتي يبدو أنهن 'يبحثن عن رجال'" (عامر سلطان ٢٠٠٧).

تعدد الزوجات بوصفه الحل: بين التبرير والاعتراض

في إطار جهودها "لحل" المشكلات الاجتماعية الخاصة بالنساء غير المتزوجات، سواء كُنَّ عانسات أو أرامل، تقوم جمعية الفلاح بتشجيع تعدد الزوجات، حيث ترى أن تلك هي الطريقة الوحيدة المقبولة اجتماعياً لحل مشكلة النساء غير المتزوجات. ويقول عامر سلطان: "لا يمكننا أن نحل المشكلة كما يفعلون في الغرب. مجتمعنا لا يقبل أن يكون للرجل علاقات خارج الزواج. إننا نسعى إلى عدم تهميش هؤلاء النساء، إلى عدم دفنهن أحياء". وفيما يرى سلطان، لا يتعلق الأمر "بتشجيع تعدد الزوجات. ومع ذلك، وإلى أن يتقبل المجتمع زواج الرجال من نساء أكبر منهم سناً، وإلى أن يتوقف الرجال غير المتزوجين عن النظر إلى المرأة ذات السبعة وعشرين عاماً على أنها عانس غير مرغوب فيها، يجب أن نشجع الرجال المتزوجين على الزواج مرة أخرى". وللوصول إلى هذا الهدف، تقدم جمعية الفلاح العديد من الحوافز للرجال لتشجيعهم على الزواج، بما في ذلك: غرفة نوم جديدة، وتغطية تكلفة عقد القران في المحكمة الشرعية (حوالي ٣٠٠ – ٤٠٠ دولار)، وبذلة جديدة، وتكلفة العرس الجماعي، والزفة، إضافةً إلى ما قيمته ألف دولار نقداً. يقول عامر سلطان (عامر سلطان ٢٠٠٧): "هذه الحوافز دفعت بعض الرجال المتزوجين، وبخاصة من دارسي الشريعة، إلى التقدم للجمعية والالتزام بالزواج مرة أخرى لحل مشكلة النساء غير المتزوجات؛ وإلا فلا بديل أمامنا".

لكن النساء المتزوجات، اللاتي واجه بعضهن احتمال اتخاذ أزواجهن زوجةً ثانيةً، لم يقتنعن بمنطق التضحية الذي تدعيه تلك الحجة. بعضهن جاء إلى الجمعية للاعتراض، لكن الإدارة تجاهلتهن. يقول عامر سلطان:

> نعلم أن هؤلاء الزوجات سوف يعترضن ويرفضن في البداية، لكنهن مع الوقت سوف يقبلن الفكرة ويتعايشن معها، فهُنَّ لا يملكن أي اختيار. لا نستطيع أن نسمح لأرملة في الثانية والعشرين من عمرها وخريجة جامعة أن تبقى بلا زواج. هذا أمر غير عادل. نحن نحاول رفع وعي الناس بأن تعدد الزوجات ليس جريمة. النساء عليهن أن يقبلن ذلك. لا يوجد حل آخر. (عامر سلطان ٢٠٠٧)

يقلل تعليق عامر سلطان من شأن أوجه القصور القانونية في حماية النساء في الأراضي الفلسطينية المحتلة؛ ذلك أن قانون الأسرة المطبَّق في فلسطين لا يمنع تعدد الزوجات ولا يحد منه، بل إنه حتى لا يشترط إخطار الزوجة الأولى. وإدراكاً منها لهذا القصور، تتعاون جمعية الفلاح مع المحكمة الشرعية في غزة من أجل تحميل قاضٍ شرعي مسئولية إتمام عقود الزواج التي تتضمن شروطاً واضحة تضمن حماية الزوجة الأولى مثل: شرط الإعالة الكاملة للزوجة الجديدة، وتوفير منزل لها، وإخطار الزوجة الأولى بزواج زوجها الثاني.

وبالتالي، فإن إحدى تبعات الأعراس الجماعية المزيد من إضعاف الوضع القانوني للنساء. فقد وصلت نسبة الرجال المتزوجين من أكثر من زوجة في الضفة الغربية وغزة معاW إلى ٣,٦% (بنسبة ٣,٢% في الضفة الغربية و٤,٤% في غزة). وجدير بالذكر أن معدل تعدد الزوجات يرتفع بتقدم سن الزواج. فعلى سبيل المثال، في المرحلة العمرية ٤٥ – ٤٩ تتراوح النسبة بين ٥,٣% في الضفة الغربية و٦,٦% في غزة، وفي المرحلة العمرية ٥٥ – ٥٩ ترتفع النسبة إلى ٦,١% في الضفة الغربية و٨,٨% في غزة (PCBS 1996, 128).

إن سعي جمعية الفلاح إلى إيجاد حل لمشكلة النساء غير المتزوجات، من خلال التماس دعم النساء وموافقتهن على تعدد الزوجات، يسنده اعتقاد راسخ في المجتمع الفلسطيني عموماً، وفي جمعية الفلاح على وجه الخصوص، بأن احتياجات الرجال الجنسية تفوق احتياجات النساء، وبخاصة في مرحلة منتصف العمر. تقول سناء سلطان الأخصائية الاجتماعية والإدارية في جمعية الفلاح:

> في مجتمعنا، حين يتقدم الرجال في العمر يحتفظون بقدراتهم الجسدية والجنسية، على حين تدخل النساء مبكراً في سن اليأس. الكثير من الرجال في الأربعين من عمرهم يأتون إلينا ويشكون من رغبتهم الجنسية القوية، على حين تعاني زوجاتهم من البرود وتفتقدن لأي اهتمام بالجنس. حيث تهتم النساء في هذه الفترة اهتماماً أكبر بأبنائهن وأحفادهن وليس بأزواجهن. لذلك من الطبيعي أن تقبل النساء تعدد الزوجات. (سناء سلطان ٢٠٠٧)

الطقوس والترتيبات "العلمانية" و"الإسلامية"

تعكس ترتيبات الأعراس الجماعية الكثير من المعاني، وتختلف طبقاً للزمان والمكان. فالأعراس الجماعية الإسلامية تجمع بين الطقوس الفولكلورية التقليدية والطقوس الحديثة النابعة من أصول عالمية علمانية، إضافةً إلى أصول إسلامية. وقد احتفظت أغلب الأعراس الجماعية الإسلامية بالطقوس الفولكلورية للطُّلْبة (التقدم إلى ذكور الأسرة بطلب يد العروس للزواج) والحِنَّة (صبغ يدي العروس والعريس وقدمي العروس بالحنَّاء). وطبقاً لتقليد الطلبة، تذهب مجموعة من ذكور أسرة العريس وأهل الجاه، وتضم هذه المجموعة في العادة كبار السن وبعض الشخصيات العامة البارزة التي تحظى بالاحترام، إلى منزل العروس ويطلبون يدها من رجال أسرتها. ويتمثل العنصر الإسلامي، في هذا الطقس، في تضمين عدد من شخصيات حماس بحسبان ذلك نوعاً من الوجاهة. وفي بعض الأعراس الجماعية تتم دعوة الذكور من عائلتي العريس والعروس إلى مكان عام، حيث يقوم شيخ مع عدد من الشخصيات العامة بطلب يد العروس. وفي سلواد، على سبيل المثال، تمَّ تنظيم الطُّلبة في مسبح عام.

في هذا السياق، يكتسب وجود "الشخصيات العامة" معنى مختلفاً عما كان عليه في القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين في فلسطين، حيث كان يعني عندئذ "الأعيان" مثل: كبار ملاك الأرض، وكبار المسئولين في حكومة الانتداب البريطاني. ويقول أحد المشاركين في الأعراس الجماعية مفسراً معنى الشخصيات العامة في هذا السياق المعاصر بأنها تعني: "أشخاصاً لهم وزن اجتماعي وسياسي، أقصد نشطاء حماس – فهم قريبون من الناس ويحظون بالاحترام" (حماد ٢٠٠٦). وفي مرحلة ما من الطُّلبة أو بعدها مباشرة، يبدأ رجال الأسرتين في مناقشة الصداق. تُخفض قيمة الصداق، في جميع أشكال الأعراس الجماعية، بما يتراوح بين ٥٠٠ إلى ١٠٠٠ دينار أردني. وعلى سبيل المثال، إذا كان متوسط قيمة الصداق ٣٠٠٠ دينار أردني فإن قيمته في الأعراس الجماعية تنخفض إلى ٢٠٠٠ – ٢٥٠٠ دينار أردني. ويقوم منظمو الأعراس الجماعية الإسلامية بتغطية نفقات الطُّلبة التي تتضمن المشروبات الخفيفة والحلوى التقليدية لأي عدد من الناس.

ثم يأتي "كتب الكتاب"، أي عقد الزواج، ومن بعده التَّلْبيسة التي تتم أحياناً في حفل الخطبة (وتشير إلى تقديم الذهب إلى العروس مما يُعَدُّ جزءاً مهماً من الصداق). ثم يذهب العروسان إلى المحكمة الشرعية لتوثيق عقد زواجهما، ويقوم أفراد أسرتيهما بتنظيم حفل الخطبة في قاعة مؤجرة أو منزل خاص، حيث يجلس الرجال منفصلين عن النساء (وفي العادة تبقى النساء في الداخل والرجال في الخارج). والخطبة، في الأساس، مناسبة نسائية، تتمكن فيها النساء من الغناء والرقص الجماعي. وقد يدخل العريس لفترة قصيرة لتزيين العروس بالتلبيسة والرقص معها لفترة وجيزة، ثم

يعود ويبقى مع الرجال. العريس أو العروس يتحملان بعضاً من تكلفة الخطبة، مثل ثمن تأجير فستان الخطبة وأتعاب المصور وإيجار القاعة، أما المشروبات والحلوى فيتحمل تكلفتها كاملةً منظمو العرس الجماعي.

وبعد حفل الخطبة، يأتي حفل الحنَّة الجماعي للنساء، والحفل المسائي الموازي للرجال. ويُقام حفل الحنَّة التقليدي أو العادي في القرية بعد صلاة العصر عادةً. وفي هذا الحفل الجماعي، تجتمع النساء من أسرتي العروسين لصبغ يدي العروس وقدميها، على حين يبقى الرجال في الخارج، ويدخل كل عريس لفترة وجيزة ليضع بعضاً من الحنَّة على يدي عروسه ثم يخرج. ويقوم منظمو العرس الإسلامي الجماعي بتغطية كافة مصاريف الضيافة في هذا الحفل. أما حفل الرجال فيقام بعد صلاة العشاء، حيث يجتمع العرسان وأصدقاؤهم وجميع رجال القرية في "ليلة السهرة". ويتميز هذا الحدث الجماعي بدرجة عالية من التنظيم، إضافةً إلى كونه بالغ التسييس. ويقوم المنظمون بتقديم الطعام والمشروبات التي تتكون، في العادة، من عشاء خفيف من الدجاج المقلي والزبادي والمشروبات.

الجدول رقم (١): تقدير النفقات (بالدولار الأمريكي) لكل زوجين في عرس جماعي في قرية سلواد

الحدث	التكلفة للمنظمين	التكلفة لكل عريس
حفل الخطبة	١٧٥٠	١٢٠-١٥٠
الصداق		٣٥٠٠-٤٠٠٠
الحفل المسائي (الحنة والسهرة)	٢٠٠٠	
وجبة العرس (الغذاء)	١٠٠٠٠	
زفة العريس	٧٥٠	
زفة العروس		٢٥
الدعاية	٢٠٠٠	
مصاريف إدارية	٧٥٠	
هدايا العرس (مباركة)	٥٠٠-٦٠٠	
هدية العرس (١٣٠ دولار لكل عريس)	٧٨٠	
تكلفة كل حفلة عرس:		
إيجار ثوب العرس		٣٠٠
القاعة والمرطبات		٣٥٠-٤٠٠
الفيديو والتصوير والموسيقى والورود وزفة العروس		٨٠٠-٩٠٠
تصفيف الشعر وزينة العروس		٣٠٠-٣٥٠
الليموزين		٣٠-٤٠
المشاركة		٦٥٠
إجمالي تكلفة ٦ أعراس	١٨٦٣٠	
متوسط ما تم توفيره من نفقات كل عريس	٣١٠٥	
متوسط ما قام كل عريس بتغطيته من نفقات		٦٧٩٠

المصدر: بلدية سلواد (أغسطس/آب ٢٠٠٦) ومقابلات تمت في سلواد

الجدول رقم (١) يوضح تكلفة الحدث الجماعي وتوزيع المسئوليات المالية بين المنظمين والعرسان في عرس جماعي لستة أزواج في قرية سلواد برام الله في صيف ٢٠٠٦. وقد حضر حفل الخطبة الجماعي حوالي ١٠٠ مدعو

من الرجال والنساء (جلسوا منفصلين)، ووفَّر المنظمون الحلوى والمشروبات والقاعة وجهاز الصوت بتكلفة إجمالية قدرها ١٧٥٠ دولاراً. على حين تكفل كل عريس بثوب عروسه الذي يمثل جزءاً من مسئولياته المالية، ويبلغ ثمنه في العادة بين ١٢٠ – ١٥٠ دولار أمريكي. أما الحفل المسائي فيحضره حوالي ٣٠٠٠ ضيف من الذكور، يوفر لهم المنظمون الذين يتكفلون بتأجير المقاعد المشروبات والتصوير والموسيقى الحية. أما وجبة العرس فقد حضرها حوالي ٢٥٠ من الرجال والنساء – الذين جلسوا منفصلين – وقد تكلفت الوجبة حوالي عشرة آلاف دولار أمريكي مقابل الطعام الذي تضمن حوالي ٧٠٠ كيلو جرام من اللحم، إضافةً إلى أجرة الطهاة وتنظيف المكان. الزفة الجماعية ضمت حوالي ١٠٠٠ مشارك من الذكور، حيث قام المنظمون بتغطية تكلفة استئجار الجياد والهدايا للمنشدين الشعبيين. أما الزفة الفردية لإحضار العروس من منزلها فيتكفل بها العريس وتبلغ تكلفتها حوالي ٢٥ دولاراً، إضافةً إلى تصوير الفيديو للحفل المسائي والزفة الرجالية الجماعية. أما المصاريف الإدارية التي بلغت ٧٥٠ دولاراً أمريكياً فكانت مقابل جهود خمسة من موظفي بلدية سلواد. وقدم المنظمون هدايا العرس (مباركة) لكل عروس وعريس، إضافةً إلى هدية اليانصيب وهدايا مالية أخرى. أما مصاريف الأعراس الفردية التي يتحملها العريس فتضمنت إيجار فستان العرس (٣٠٠ دولار) وإيجار القاعة لمدة يومين بما في ذلك المشروبات والمعجنات (٣٥- ٤٠٠ دولار) وتصوير الفيديو والتصوير الفوتوغرافي ومنسق الموسيقى (الدي جي) والورود (٣٠٠ – ٣٥٠ دولار). تصفيف الشعر والزينة وتلبيس العروس تكلفت (٣٠٠ – ٣٥٠ دولار)، وإيجار سيارة الليموزين للزفة الفردية (٣٠ – ٤٠ دولاراً)، أما رسوم التسجيل للمشاركة في العرس الجماعي فقدرها ٦٥٠ دولار.

وتشير بعض المعلومات التي حصلنا عليها إلى أن العرس الجماعي يختصر تكلفة العرس الفردي إلى حوالي النصف، وقد أكد بعض العرسان الذين قابلناهم هذه المعلومة.[١٥] ومع ذلك فإن التكلفة تختلف تماماً باختلاف الزمان والمكان. فعلى سبيل المثال، تقدم الأعراس الجماعية التي تنظمها جمعية الفلاح الموالية لفتح في غزة حوافز أكثر، حيث لا يدفع العريس مصاريف القيد في المحكمة، كما تقدم له هدايا مالية تصل قيمتها إلى ألف دولار، إضافةً إلى طقم حجرة النوم وهدايا عينية أخرى مدعومة من دول أو مؤسسات الخليج والقطاع الخاص المحلي.

ثمة عرس جماعي آخر نظمته رابطة مساجد وسط غزة الموالية لحماس ضم ١٥٠ عروساً وعريساً، وتكلف حوالي عشرة آلاف دولار، تمَّ جمعها في الأساس من رجال الأعمال في القطاع الخاص الذين قدموا أيضاً الأجهزة الكهربائية والكتب التثقيفية والملابس.[١٦] وتنتهج حماس سياسة تشجيع الجمهور على المشاركة وعدم الاعتماد كلية على المعونة، كما رأينا في نموذج العرس الجماعي في سلواد.

رايات متنافسة: التنافس حول الأعراس الجماعية

إن نجاح الأعراس الجماعية المدعومة من حركة حماس، بما حققته من شعبية، دفع حركة فتح – الحزب السياسي المنافس – إلى السير على خطوات حماس مع بعض التعديلات كما ذكرنا أعلاه. ويُعَدُّ وجود قيادات الحركة و/أو الشخصيات العامة الإسلامية في "الطُّلبة" و"السهرة" وحنَّة العروس عناصرَ مهمةً في نموذجيْ العرس الجماعي. وتكاد طقوس السهرة أن تكون متطابقة في الحالتين، كلاهما يبدأ بتلاوة آيات من القرآن كما يمثل كلاهما فرصة لإلقاء خطب شديدة التسييس حول الصراع والمقاومة والقضايا السياسية الآنية. وفي كلا النموذجين تجلس النساء منفصلات عن الرجال، ولا يشاركن في الرقص أو الغناء، بل يراقبن الحفل المسائي عن بعد.

ويميز تنافسُ الرايات والرموز الأعراسَ الجماعية الإسلامية والوطنية العلمانية ببصمات سياسية مختلفة. في الصيغة الإسلامية، يبرز عَلَم حماس الأخضر، سواء تلفح به العريس أو تم تعليقه على الجدران. ومن الشائع أن نجد شعارات تعكس الموقف السياسي السائد للفصيل في يوم العرس. وفي آخر الأعراس الجماعية التي قمنا بملاحظتها (١٠

أغسطس/آب ٢٠٠٨)، والتي نظمتها حركة حماس لثلاثة وأربعين عريساً وعروساً، عُلقت لافتة كبيرة في الخلفية كُتب عليها "أفراح رغم الجراح"، وقد عكس هذا الشعار الظروف الصعبة التي تعيشها غزة بعد قيام حماس بانتزاع السلطة من فتح، وما تلاه من حصار أصاب كافة جوانب الحياة في غزة بالشلل. وقد حضر العرسَ جمعٌ كبيرٌ من الناس، إضافةً إلى محمود الزهار وهو القيادي البارز في حماس الذي فقد ولديه في قصف إسرائيلي كان يستهدف اغتياله. وقد كان حضوره بمثابة تجسيد مادي للشعار المرفوع في خلفية العرس.

وفي العرس الجماعي الوطني/العلماني يُستخدم العلم الفلسطيني بكثرة بوصفه رمزاً بارزاً، فيلفه العريس حول رقبته أو يُعلق على الجدران، وتبرز "الحطَّة" أو الكوفية الفلسطينية بوصفها رمزاً بارزاً أيضاً. تبدأ الصيغة الوطنية/العلمانية للعرس الجماعي بالسلام الوطني الفلسطيني، على حين تبدأ الصيغة الإسلامية بآيات من القرآن وأغانٍ دينية وتلاوة الأحاديث النبوية. وينعكس احترام "التقاليد" و"العادات" و"الثقافة المحافظة" في شكليْ العرس الجماعي. وفي ذلك يقول أيمن جرابعة (جرابعة ٢٠٠٦)، وهو ناشط من فتح في مدينة نابلس: "مجتمع قريتنا لا يقبل تجاوز التقاليد والعادات. إنهم لا يقبلون اختلاط النساء بالرجال ويجب علينا احترام ذلك".

وفضلاً عن الفروق في استخدام الطقوس والرموز، تتسبب هذه الأعراس الجماعية أحياناً في توترات سياسية. على سبيل المثال، نظمت حماس عرساً جماعياً ضخماً وناجحاً في نابلس ضم ٢٢٦ عروساً وعريساً يوم ٢٩ يوليو/تموز ٢٠٠٥، حضره ما يزيد على ٧٠ ألف من الضيوف، بما في ذلك رجال من خلفيات سياسية واجتماعية مختلفة من الموالين لكل من فتح وحماس، إضافةً إلى الأثرياء والميسورين والفقراء. ثم قامت فتح بدورها بتنظيم عرس جماعي في قرية عصيرة الشمالية، في منطقة نابلس، لعدد كبير من الأزواج كلهم معتقلون سياسيون سابقون من الموالين لفتح، وذلك يوم ١٥ أغسطس/آب. وطبقاً لنشطاء حماس، لم يكن عرس فتح الجماعي ناجحاً. "إنهم لا يمتلكون الفكرة ولا يستطيعون منافسة حماس أو مستوى قدراتنا التنظيمية" على لسان وائل الحشاش (الحشاش ٢٠٠٦) الذي يدير جمعية التضامن في نابلس. ولم يشارك المنتمون إلى حركة حماس في عرس فتح، وإنما نظموا عرساً آخر لستة عشر عريساً وعروسا في الأسبوع التالي، يوم ٢٢ أغسطس/آب، لكن "الوطنيين" لم يشعروا أن هناك حاجة إلى تنظيم عرسين جماعيين في المدينة نفسها، وأن الدافع وراء عرس ٢٢ أغسطس كان "عمل دعاية لمرشحي حماس في الانتخابات المحلية القادمة" (جرابعة ٢٠٠٦). واقع الأمر أن المستوى التنظيمي المرتفع لدى حركة حماس أسهم في تعبئة القطاع الأكبر من الداعمين للحركة. وطبقاً لعدد من الذين تمت مقابلتهم فإن عدداً كبيراً من الناس حضر العرس الجماعي الثاني، الأقل حجماً، والذي نظمته الحركة.

إن مثل هذه التوترات السياسية والتنافسية كانت السبب وراء إلغاء الكثير من محاولات تكرار الأعراس الجماعية الإسلامية في قرى فلسطينية أخرى، وبخاصة في منطقة رام الله، فيما يقول نائل حميد (حميد ٢٠٠٨ج)، الإسلامي وعمدة سلواد. فبعد استيلاء حماس على السلطة السياسية في غزة، لاحقت السلطة الفلسطينية عديداً من النشطاء الإسلاميين والجمعيات الخيرية الإسلامية التي كانت تديرها حماس أو الداعمين لحركة حماس (PICCR 2007). وقد عبر العمدة نائل حميد عن تشككه في إمكان تنظيم مثل هذه الأعراس في المستقبل. ومع ذلك، فقد تمكن من تنظيم عرس ناجح لعشرين زوجاً في يونيو/حزيران ٢٠٠٨. يقول: "الجميع كانوا معنا في تنظيم عرس آخر. ماذا بإمكاننا أن نفعل. إنهم (أي السلطة الفلسطينية) لا يستطيعون معاقبة القرية بأكملها" (حميد ٢٠٠٨ب). وجدير بالذكر أن سلواد هي بلدة خالد مشعل، زعيم حركة حماس في المنفى.

الموسيقى ومعركة كسب القلوب والعقول

إضافةً إلى الأعراس الجماعية الإسلامية، تنظم حماس أيضاً أعراساً جماعية عادية. ولعل أحد أهم أوجه الفرق بين النوعين هو نوع الموسيقى المستخدمة في العرس. فالأعراس الجماعية العادية تستخدم موسيقى "حديثة" بإيقاعات موسيقى البوب، لكن النساء لا يشاركن فيها كما لا يشاركن في السهرة الإسلامية الجماعية التي وصفناها سابقاً، بل يجتمعن معاً ويشاهدن رقص الرجال وغنائهم عن بعد. ولعله من المهم هنا الإشارة إلى أن الرجال والنساء كانوا في فترات سابقة من القرن العشرين يشتركون معاً في السهرة:

> كنا نرقص رقصة السيف، حيث يمسك الرجال والنساء بالسيوف في أيديهم ويقفون في صفين متقابلين ويرقصون معاً. لكن النساء المشاركات كُنَّ غالباً متقدمات كبيرات في السن، دون الشابات. (عزيزة أمين ١٩٩٢)

ومن السمات الأخرى في العرس العادي هي استمرار الموسيقى والرقص إلى ما بعد منتصف الليل، على حين ينتهي الاحتفال بالأعراس الجماعية الإسلامية عند منتصف الليل، وذلك لسببين؛ الأول له علاقة باحترام الحقوق الشخصية:

> من المزعج الاستماع إلى الموسيقى والأغاني عبر مكبرات الصوت بعد منتصف الليل. إن ذلك ينتهك حق الناس في نوم هادئ ليلاً. كذلك على الناس الذهاب إلى العمل أو الدراسة في اليوم التالي ويحتاجون إلى نيل قسط من الراحة دون إزعاج أو ضجيج عالٍ. (حميد ٢٠٠٨أ)

أما السبب الثاني فهو سبب ديني فيما يقول أحد الأزواج:

> السهر لوقت متأخر بعد منتصف الليل مع الرقص والغناء أمر يغضب الله. يجب ألا نغضب الله. بدلاً من ذلك نبدأ حياتنا الزوجية في العرس الإسلامي بذكر اسم الله ودعوته لمباركة الزواج لا إغضابه بالسعي وراء النزوات والرغبات. (حامد ٢٠٠٨)

كذلك قال أحد المبحوثين الآخرين: "إن ديننا ضد الأصوات العالية" (الحشاش ٢٠٠٦).

وللأعراس الجماعية هدف واضح يتمثل في مواجهة التأثير الغربي في الحياة والثقافة الفلسطينية. ومن ثم، يُنظر إلى الأعراس وكأنها ميدان حرب ضد تقاليد الغرب والعولمة. ويُعَدُّ رفض الطقوس "الغربية المعولمة" أحد الفروق المهمة بين صيغتي الأعراس الجماعية الإسلامية والوطنية؛ كأن ترقص العروس مع العريس رقصة بطيئة على ضوء الشموع، وأن يتبادلا المشروبات (الخفيفة في العادة)، أو أن ترتدي العروس أو النساء الأخريات الملابس الكاشفة، وأن يرقصن أمام الرجال. باختصار، العرس الإسلامي يرفض "السفور" و"المجون" اللذين يعتبران جانبين تشجعهما موسيقى البوب العالية ذات الإيقاع السريع والرقص اللافت، وهذا النوع من الموسيقى يُنظر إليه بوصفه جزءاً من الثقافة الغربية الخبيثة الهابطة التي يقلدها الكثيرون من المطربين والراقصين العرب المتشبهين بالغرب.

عرائس غير مرئية

ومن السمات الأخرى في الأعراس الجماعية الإسلامية أن العرائس غير مرئيات. في الماضي كانت النساء (فقط) ترقصن وتغنين في منزل العروس إلى أن يأتي والدها أو أي قريب آخر من الذكور ويأخذها إلى عريسها. وكانت العروس تجلس أثناء العرس على منصة أو مسرح إلى جانب عريسها، وكان الضيوف يرقصون ويغنون. عندما يكون الاحتفال في منزل خاص كان الرجال يجلسون في الخارج، أما عند الاحتفال في قاعة فكانوا يجلسون منفصلين، أو في خلفية القاعة، تاركين مساحة للنساء ليرقصن أمام العريس والعروس.

وفي الأعراس الإسلامية الجماعية الجديدة لم يعد من السهل تحديد مكان جلوس العروس. يقول الشيخ البيطاوي من نابلس:

> كنا نريد أن نضع العرائس والعرسان معاً على المسرح، لكن العرسان الشباب لم يقبلوا بذلك، حيث بدا الأمر وكأنهم "يستعرضون" زوجاتهم الجدد أمام الجميع ولم يشعروا أن هذه فكرة جيدة. لذلك قررنا أن نضعهن (أي العرائس) في جانب مع النساء بدلاً من جلوس كل عروس إلى جانب العريس كما كان معتادا من قبل. (البيطاوي ٢٠٠٦)

أقيم العرس الجماعي الإسلامي الأول (لأربعة عشر شاباً) في نابلس في عام ١٩٩٦، وقد مهَّد الطريق لما تلاه. لكن ظل هناك ارتباط دائم بشأن مكان "وضع" العرائس. في بعض الأعراس الإسلامية الجماعية، كانت العرائس تجلسن مع النساء الأخريات متفرجات، أو كُنَّ ينتظرن في المنزل إلى أن يأتي العريس ليأخذهن في زفة قصيرة "حديثة". أما في الأعراس الجماعية غير الإسلامية في غزة (على سبيل المثال تلك التي تنظمها جمعية الفلاح) تجلس العرائس معاً على المسرح، مغطيات تماماً بالبرنس الأبيض الذي صُمم حديثاً للأعراس. وفي قرية سلواد لم تشارك العرائس في الزفة الجماعية، بل كان عليهن أن يمكثن في المنزل إلى أن تنتهي الزفة ويأتي العرسان ليصطحبنهن إلى الزفة "الفردية الحديثة" التي تتوجه إلى منزل العريس أو إلى قاعة مؤجَّرة، حيث يجلس العروسان في عرسهما الخاص. العرائس، بشكل عام، لسن جزءاً من السهرة في الصيغة الإسلامية من العرس، ولا في الزفة الجماعية، أو حتى العرس ذاته، إلا إذا كانت توجد أماكن منفصلة لكل من النساء والرجال. فالعرس الإسلامي إذن بمثابة "حجب" للنساء وجعلهن غير مرئيات، ومن ثم تكريس الفصل بين الأدوار الاجتماعية لكل من الرجال والنساء.

ورغم ذلك، فإن كل صيغ الأعراس الجماعية الفلسطينية تتضمن بعض التقاليد العلمانية التي تُمارس على مستوى العالم؛ فلا زالت العرائس يرتدين فستان الزفاف الأبيض "الكاشف" (حتى ولو كُنَّ يرتدين البرنس من فوقه حين يتحركن خارج قاعة العرس المخصصة للنساء). كذلك فإن الورود وكعكة العرس ذات الأدوار الخمسة ومنسق الموسيقى (الدي جي) الذي يتم تعيينه للمناسبة (حتى للأغاني الجهادية والإسلامية) والسيارة الليموزين أمريكية الطابع، كلها رموز علمانية عالمية. لقد لاحظنا، تحديداً في العرس الجماعي الإسلامي الذي أقيم في أغسطس/آب ٢٠٠٨ في غزة، أن مجموعة من الفتيات الصغار رقصن أمام جمع من الضيوف، حيث مثلن دور مندوبات العرائس غير المرئيات وهُنَّ يرتدين أثواباً أشبه بأثواب الزفاف، طويلة وبيضاء، وعلى رؤوسهن تيجان من الورود دون غطاء للرأس.

في الأعراس الجماعية التي تنظمها حماس، يميل العرسان إلى اختيار ما يَعُدُّونه أناشيد إسلامية وجهادية، بدلاً من الأغاني والموسيقى "الحديثة"، حين لا تعترض النساء بشدة على ذلك. وحين لا يكون العريس عضواً في حركة حماس يسمح المنظمون أحياناً بالأغاني الحديثة والرقص، وإن كان هذا ليس هو المعتاد. من ناحية أخرى، قد لا يسمح

عضو محافظ في منظمة فتح بالموسيقى الحديثة والرقص في حفلة عرسه الخاصة. أما الأناشيد الجهادية فتمجد المناضلين والشهداء والمعتقلين وتحتفي بهم. يقول أحد عرسان أعراس نابلس الجماعية:

> لا أتصور عرساً بدون الأناشيد الجهادية، لأنه في نفس اللحظة التي نحتفل فيها بالأعراس، هناك من يضحون ومن يعانون ومن يقبعون في السجون. يجب أن نكون أوفياء لأبطالنا وأن نكرمهم في مناسباتنا. هذا حقهم.[١٧]

واستجابةً لهذا المطلب تكاثرت الفرق الموسيقية الإسلامية في المدن الفلسطينية: مثل فرقة الغرباء، والشموخ، والأنصار، وكثيرين غيرهم في المناطق الشمالية (في جنين ونابلس وقلقيلية، وفي رام الله). كما كانت هناك في أول الأمر بعض الفرق في مناطق ١٩٤٨ أيضاً. وجدير بالذكر أن جميع المنشدين والموسيقيين في هذه الفرق من الرجال.

توترات النوع الاجتماعي: احتجاج الأمهات والعرائس والضيوف

قاومت الكثيرات من النساء العرس الجماعي الإسلامي، إذ يقول نائل حميد عمدة سلواد:

> أحياناً تكون النساء عقبة أمام العرس الجماعي، لأنهن يعتبرنه احتفالاً للرجال فقط. كل امرأة تريد أن تتباهى بالمظاهر وتتفاخر بعرس ابنها أو ابنتها. العرس الجماعي يجمع عدداً كبيراً من الزيجات مما لا يترك وقتا كافيا للمدعوين لكي يذهبوا إلى كل الحفلات الخاصة التي تنظم بعد الزفة الجماعية. المرأة تريد أن تتباهى بأن أغلب المدعوين جاءوا ليشاركوها بهجتها. (حميد ٢٠٠٨ب)

وتمثل الموسيقى والرقص "عقبة" أخرى تضعها النساء، إذ تقول نجية حماد:

> لقد شهدت حفلة عرسي بعض "الخربشة" بسبب الموسيقى. كان زوجي قد اتفق مع الـــ دي جي أن يستخدم أغاني شعبية وإسلامية فقط، لكن أخواته ونساء شابات أخريات لم يرغبن في ذلك وطلبن موسيقى "حديثة"، لأنهن كُنَّ يردن الرقصة والاستمتاع بوقتهن. لقد تسبب ذلك في بعض التوتر، لكن زوجي أصر على أن تُعزف الأناشيد الإسلامية فقط. يا له من يوم! كان هناك الكثير من الفوضى والتوتر. (نجية حماد ٢٠٠٨)

وقد تكون الموسيقى والغناء والرقص[١٨] هي الخط الفاصل بين الأعراس الجماعية الإسلامية والوطنية/العلمانية. يقول أحد نشطاء فتح الذي نظم عرساً جماعياً في عام ٢٠٠٦ لاثنين وعشرين معتقلاً سياسياً سابقاً أفرج عنهم حديثاً:

> في هذا العرس، أردنا أن نحيي عاداتنا وتقاليدنا، وأن نكرسها. الأساس في العرس الفلسطيني هو طابعه الشعبي، لذلك تحاول الحركة الوطنية أن تبرز الأغاني والرقصات الشعبية التراثية والسلام الوطني الفلسطيني والأغاني الوطنية والثورية. ذلك هو الفرق الرئيسي بين أعراسنا وأعراسهم. (جرابعة ٢٠٠٦)

ومع ذلك، فمن الواضح أن هذا التقليد "المستقر" ليس مستقراً بدرجة كافية، ذلك أن السلام الوطني الفلسطيني والأغاني الثورية تمثل إضافات جديدة إلى "فولكلور الأعراس الفلسطينية المستقر". إن هذا التسييس للصيغة "الوطنية" في العرس الجماعي يجب أن يوضع في سياق التباري بين الحزبين السياسيين المتنافسين حول شكل الوطنية الفلسطينية والهوية الوطنية الفلسطينية ومضمونها، والأهم من ذلك حول طبيعة الاستراتيجية الوطنية الفلسطينية الساعية إلى التحرر.

خاتمة

إن الأعراس الجماعية الفلسطينية مناسبات شديدة النجاح يحضرها الكثيرون. وهناك العديد من الأسباب وراء شعبية هذه الأعراس، أحدها مرتبط بالفرص الاقتصادية التي تخلقها في وضع راكد سياسياً واقتصادياً مع ارتفاع معدلات البطالة، إذ يصاحب هذه الفعاليات الكثير من المشروعات الصغيرة التي يديرها رجال ونساء: سائقو التاكسيات والطهاة ومحلات الملابس ومحلات الأثاث، كلها تستفيد من الأعراس الجماعية. وثمة أيضاً الحافز الضخم الذي كثيراً ما يُذكر ويتم التأكيد عليه، ألا وهو تخفيض نفقات الزواج بالنسبة إلى الشباب وأسرهم، والأرجح أنهم بدون هذا الطقس الجماعي ما كانوا ليتمكنوا من الزواج على الإطلاق.

أحد الأسباب الأخرى في نجاح العرس الجماعي هو تلك الدائرة من البهجة والاحتفال الجماعي وسط وضع سياسي كئيب، مليء بأيام طويلة من الحداد والحزن والإذلال. إذ يجذب العرس الجماعي تجمعات كبيرة من الناس الذين يلتقون ليحتفلوا ويرقصوا ويتناولوا الطعام. كما أنه يمنح الشباب الفقراء وأسرهم دعماً معنوياً، ويؤدي إلى تمكينهم من خلال الرعاية والاهتمام اللذين يحصلون عليهما من قيادات معروفة ذات مكانة في الحركة الإسلامية.

وعلى حين يمكن للعرس الجماعي أن يمثل نجاحاً ثقافياً واقتصادياً وسياسياً لمنظميه، فإن له تبعات خطيرة على أدوار وعلاقات النوع الاجتماعي من حيث تكريس بعض المعتقدات والممارسات الاجتماعية المحافظة؛ مثل فصل الرجال عن النساء. إنه يؤكد التصور الاجتماعي المحافظ عن أجساد النساء والرقص والموسيقى، ومن ثم يمنع النساء من المشاركة في تجمعات الرجال والعكس. والرجال ممنوعون، أكثر من النساء، من الرقص مع النساء أو فيما بينهم (باستثناء الحفل المسائي). وفي أغلب المناسبات التي تشارك فيها النساء بإيجابية، سواء بالغناء أو الرقص، يجلس الرجال في الخارج، يتحدثون ويحتسون القهوة، غير قادرين على رؤية البهجة التي تخلقها النساء في الداخل أو المشاركة فيها. وفي هذا الصدد، لا تختلف الأعراس الخاصة: ذلك أن الفصل بين الجنسين أصبح هو المعتاد في كافة أنواع الأعراس، سواء الجماعية أو الفردية، وسواء كانت إسلامية أم وطنية/علمانية.

تُنظم الأعراس الجماعية الإسلامية من أجل أغراض وأهداف مدروسة جيداً: "تشجيع الزواج بهدف زيادة عدد السكان الفلسطينيين، وحماية الشباب من الانحراف الأخلاقي، وتقوية العلاقات الاجتماعية، ودعم الزوجين الشابين مادياً حتى لا يبدآن حياتهما الزوجية بالديون والضغوط الاقتصادية" (المركز الفلسطيني للإعلام ٢٠٠٦). وبهذا المعنى، يُنظر إلى حماية الأخلاق بوصفها هدفاً جوهرياً في سبيل الاستقرار الأسري والاجتماعي، وفي سبيل حماية الشباب من الوقوع في مصيدة مؤامرة العدو الساعي إلى إفساد الأمة. ومنذ بدايتها، كانت حركة حماس متسقة في خطابها الخاص بحماية الأمة من خلال حماية نسائها وشبابها. ومع ذلك، فإن هذه الحماية لا تنبع من نص مقدس ثابت. ولكي نتمكن من فهم القوة السياسية لدى حركة حماس، لا بد أن ننظر إلى ما يتجاوز النصوص الدينية، ونتأمل السياقات المختلفة المحيطة بالحركة الإسلامية وطبيعة الحوارات الخلاقة التي تحفزها داخل المجتمع الفلسطيني، إضافةً إلى استجابتها للاحتياجات الاجتماعية والاقتصادية الملحة.

وفي الوقت نفسه، نجد أن الصيغة الوطنية/العلمانية للعرس الجماعي، التي يُفترض أنها مؤسسة على ثقافة وتقاليد علمانية، لا تختلف كثيراً عن الصيغة الإسلامية. ذلك أن المنظمين والداعمين لكلا الشكلين متفقون – وبخاصة في المناطق الريفية وبمعدل متزايد في المناطق الحضرية أيضاً – على الفصل بين الرجال والنساء واستخدام الأعراس الجماعية في دعم المعتقدات والممارسات السياسية. لكن الموسيقى والرقص والغناء، وهو ما تقوم به النساء، تميز العرس الجماعي الوطني/العلماني عن صيغته الإسلامية. وفي الصراع ما بين القلب والعقل، لا تقبل النساء دور التابعات السلبيات، بل يشاركن بفاعلية في صد ورفض المبادرات الإسلامية التي تعمل ضد مصالحهن، وبخاصة فيما يتعلق بتعدد الزوجات. وعلى الرغم من فاعلية النساء ومقاومتهن فإن السياق السياسي، غير المستقر وغير الآمن، المحيط بكل من الأعراس الجماعية الإسلامية والوطنية، هو سياق غير منحاز للنساء.

شكر

أرغب في توجيه الشكر إلى حنان خياط، طالبة الماجستير بمعهد الدراسات النسوية بجامعة بيرزيت، لقيامها بجمع المعلومات عن العرس الجماعي في منطقة نابلس ضمن تحضيرها لإحدى أوراقها الأكاديمية التي لم تنشر بعد، والتي قدمت للمعهد في السنة الأكاديمية ٢٠٠٦. كذلك أود أن أتوجه بالشكر إلى بيني جونسون لما قدمته من مساعدة قيمة في تحرير الورقة.

الهوامش

[١] على سبيل المثال، شارك حمدي حامد (حامد ٢٠٠٨)، الناشط في فتح، في عرس جماعي في قرية سلواد برام الله.

[٢] "رابطة مساجد منطقة الوسط تنظم عرساً جماعياً لـــ ١٥٠ عريساً"، صحيفة **الأيام** (رام الله)، الأحد، ١٠ يوليو/تموز ٢٠٠٥.

[٣] محمد أحمد، وارد في موضوع "الأعراس الجماعية" (المركز الفلسطيني للإعلام ٢٠٠٦).

[٤] انفجر صراع حقيقي حول انعقاد "مهرجان رام الله للرقص المعاصر" في رام الله والقدس في الفترة من ١٧ أبريل/نيسان إلى ٦ مايو/أيار ٢٠٠٨ احتفالاً بمئوية مدينة رام الله. وقد رأى بعض الكتاب الإسلاميين أن المهرجان "تجاهل الحصار والقضية ونزيف الدماء اليومي بواسطة العدوان الإسرائيلي في غزة، مما يشجع على العري والثقافة المنفلتة، بهدف قتل المعتقدات الإسلامية وروح الجهاد" (الرقب ٢٠٠٨). أما العلمانيون الوطنيون فقد رأوا أن الهجوم على المهرجان هو هجوم على ثقافة الأمل وحب الحياة لدى الشعب الفلسطيني (سرية رام الأولى ٢٠٠٨).

المراجع

مراجع عربية:

أمين، عزيزة

١٩٩٢ مقابلة شخصية، البيرة، ٢٠ يونيو/حزيران.

البيطاوي، الشيخ حمد

٢٠٠٦ مقابلة شخصية، نابلس، ٢٠ مارس/آذار.

جرابعة، أيمن

٢٠٠٦ مقابلة شخصية، نابلس، ١٠ إبريل/نيسان.

حامد، حمدي

٢٠٠٨ مقابلة شخصية، قرية سلواد، رام الله، ٩ إبريل/نيسان.

الحشاش، وائل

٢٠٠٨ مقابلة شخصية، نابلس، ٢١ مارس/آذار.

حماد، نجية

٢٠٠٨ مقابلة شخصية، قرية سلواد، رام الله، ٦ إبريل/ نيسان.

حميد، نائل

٢٠٠٨أ مقابلة شخصية، قرية سلواد، رام الله، ٩ إبريل/نيسان.

٢٠٠٨ب مقابلة هاتفية، ١٧ أغسطس/آب.

٢٠٠٨ج مقابلة شخصية، قرية سلواد، رام الله، ٤ سبتمبر/أيلول.

الرقب، صالح

٢٠٠٨ "عندما يصبح الرقص طريقاً لمقاومة الاحتلال وجزءاً من النضال الوطني"، ٢٤ إبريل/نيسان: http://www.palestine-info.info/ زيارة الموقع بتاريخ ٢٤ إبريل/نيسان ٢٠٠٨.

سرية رام الله الأولى

٢٠٠٨ مهرجان رام الله للرقص المعاصر، كلمة منظمي المهرجان، رام الله، ٢١ إبريل/نيسان.

سلطان، سناء

٢٠٠٧ مقابلة هاتفية، ١١ نوفمبر/تشرين ثاني.

سلطان، عامر

٢٠٠٧ مقابلة هاتفية، ١١ نوفمبر/تشرين ثاني.

المركز لفلسطيني للإعلام

٢٠٠٦ "الأعراس الجماعية"، ٢ أغسطس/آب: http://www.palestine-info.info/ زيارة الموقع بتاريخ ١٢ ديسمبر/كانون أول ٢٠٠٧.

مراجع أجنبية:

Palestinian Central Bureau of Statistics (PCBS)
1996 Demographic Survey in the West Bank and Gaza Strip: Preliminary Report, Ramallah, Palestine.
Palestinian Independent commission for Citizens' Rights (PICCR)
2007 Violations of Human Rights in the Palestinian Authority's Territories. Special Reports Series. Report No. 25. Ramallah, Palestine: http://www.piccr.org/ Accessed April 30, 2007.

الأسر العربية المهجَّرة:
أصوات الأمهات عن المعيشة والتكيف
في بيروت ما بعد الحرب*

جهاد مخول وماري غانم

ترجمة: لبنى صبري

ملخص

تستعرض هذه الدراسة خبرات وآراء النساء وأسرهن، التي تضررت من التهجير، بسبب الحرب الأهلية اللبنانية. ورغم الاعتقاد الشائع بأن المهجرين عادوا إلى ديارهم، فإن الأسر ما زالت تشعر بآثار التهجير، وبخاصة النساء. وتلقي المقابلات المتعمقة مع نساء يعشن حالياً في اثنتين من ضواحي بيروت الضوء على تداعيات ظروف ما بعد الحرب، من تراجع اقتصادي وسياسات غير كافية للتنمية الاجتماعية، على هذه الأسر التي تنتقل باستمرار إلى مساكن أخرى داخل الضاحية نفسها هرباً من إيجارات لا تقدر على دفعها. وهذه الانتقالات المتعددة إلى منازل وأحياء أقل مستوى تأتي نتيجة الفقر، ولها آثار سلبية اجتماعياً ونفسياً في حياة النساء وأسرهن. فمع انكسار شبكات العلاقات الاجتماعية، تتصاعد التوترات الأسرية وتتخلى المرأة عن طموحاتها. وتتكيف النساء مع عوامل الضغط بالصلاة أو التدخين أو تعاطي المهدئات. كما تتطرق الدراسة إلى مناقشة المزيد من الأبحاث والتداعيات المتعلقة بالسياسات.

مقدمة

إن عملية إعادة البناء وإعادة الإعمار هي محور سياسات الحكومات اللبنانية منذ انتهاء الحرب الأهلية التي امتدت بين عامي ١٩٧٥ و١٩٩٠. وشملت هذه المشروعات إعادة بناء وسط بيروت، وتنفيذ مشروعات كبيرة على مستوى البنية الأساسية مثل: شق طريق سريع، وتوسعة المطار، وإصلاح استاد بيروت الرياضي. وقوبل هذا التركيز الحكومي على إعادة الإعمار بانتقادات؛ نظراً لإهمال التنمية الاجتماعية وقضايا الفقر (Shammas 1996)، فضلاً عن وضع أنماط للتهجير عن طريق البناء في الأحياء العشوائية في مناطق الحضر التي توسعت، بدرجة كبيرة، خلال الحرب. وارتبط غياب السياسات الحكومية التي تعالج قضايا الفقر بافتراض الدولة أن النمو الاقتصادي قد يوفر حلاً للفقر (Fawaz and Peillen 2003). ومن القضايا الاجتماعية الأخرى التي جرى تجاهلها تلك التي تتعلق بالمهجَّرين داخل البلاد الذين لم يتمكنوا من

* Jihad Makhoul and Mary Ghanem, “Displaced Arab Families: Mothers’ Voices on Living and Coping in Postwar Beirut, *JMEWS*, vol. 5, no. 3 (Fall 2009), pp. 54-73.

العودة إلى ديارهم، بعد سنوات من التهجير، في أعقاب اندلاع الحرب الأهلية. وقـدرت وزارة المهجَّـرين عـدد الأسـر المهجَّرة، وقت نهاية الحرب الأهلية، بنحو ٩٠ ألف أسرة؛ أغلبها من جبل لبنان وبيروت والجنـوب. وتقـول الـوزارة إن نصفهم تقريباً يسكن في مساكن أشخاص آخرين أو مآوٍ انتقالية غير مجهزة للسكن.

وباستثناء الأدلة غير الموثقة من وكالات الخدمات الاجتماعية المحلية، لا يُعرف سوى القليل عن الأسر المهجَّرة داخلياً في ظروف ما بعد الحرب وما تضمنته من تراجع اقتصادي وافتقار إلى شبكات الأمان الاجتماعي. وربما ترجع ندرة الأبحاث المتعلقة بالأسر المهجَّرة داخلياً إلى عدم انتباه الدولة لها، والاعتقاد المقبول على نطاق واسع بأن الأسر التي هُجِّرت وقت الحرب عادت وأعادت بناء منازلها. وتشمل هذه الدراسة البحثية أسراً هُجِّرت أثناء الحرب إلى منطقتين من ضواحي بيروت هرباً من العنف، وقد عانت هذه الأسر من الفقر، وتواصل السعي والفشل في تحقيق الأمن الاقتصادي والوصول إلى مستويات معيشية مقبولة. وتظل هذه الأسر تواجه المصاعب وتداعيات الحرب بعد مرور أكثر من ١٥ عاماً على انتهاء الحرب. وتتفقد هذه الدراسة الآليات التي اتبعتها هذه الأسر للتكيف مع المشكلات الاجتماعية في ظل ظروف الهجرة الداخلية والتهجير، غير أنها تولي اهتماماً خاصاً لروايات النساء، اللائي عانين من عبء ثلاثي تواجهه المرأة الفقيرة يتمثل في: تحمل مسئوليات الأسرة، والمجتمع، والمسئوليات المرتبطة بالعمل.

المبادئ والمفاهيم

عرضت أدبياتُ التهجير الاضطراري واللاجئين بعضَ القضايا المتعلقة بالمعرفة الآخذة في التطور بشأن التهجير بسبب الحرب (Ferguson 1997; Malkki 1997; Peteet 2005). ويشير تعبير الأشخاص المهجَّرين داخلياً (IDPs: Internally Displaced Persons) إلى الأشخاص الذين أجبروا على ترك ديارهم هرباً من الاضطهاد أو العنف أو الصراع المسلح أو انتهاكات حقوق الإنسان أو الكوارث الطبيعية، ولم يعبروا الحدود المعترف بها دولياً (Martin 2000). وعلى عكس اللاجئين، لا يتمتع المهجَّرون داخلياً بأي وضع خاص، ولا يحظون بالحماية أو المساعدة عن طريق أية أداة قانونية. فقوانين بلادهم تشملهم، وحين يحدث التهجير بسبب صراع داخلي مسلح، تنطبق على المهجَّرين الحماية بموجب القانون الدولي لحقوق الإنسان، وإنْ تكن غير ملزمة. لذا، يُنظر إلى المهجَّرين داخلياً بوصفهم الأكثر عرضة للخطر، وبخاصة عندما يتعذر الوصول إليهم فلا يُعرفون، ولا تقدم لهم المساعدة، شأن مَن تشملهم هذه الدراسة. والأكثر فقراً منهم هم الأكثر تضرراً. أما حين يضطرون إلى ترك ديارهم في ظروف مأزومة، فمن المتوقع أن يعانوا أكثر من غيرهم (Leus, Wallace and Loretti 2001).

وتميل هذه التعريفات المتخصصة إلى تنميط اللاجئين والمهجَّرين داخلياً بوصفهم ضحايا تابعين وضعافاً ومستقبلين سلبيين للمساعدات المادية (Harrel-Bond and Voutira 1992; Malkki 1997)، أو بوصفهم مصادر لا يعتد بكلامهم أو مبالغين في أقوالهم أو غير أمناء، في حين أن غالبية اللاجئين والمهجَّرين داخلياً هم من النساء والأطفال من ذوي مواصفات واحتياجات معينة لا يمكن فهمها ومعالجتها إلا عن طريق متخصصين مدربين (Malkki 1997). غير أن المهجَّرين داخلياً واللاجئين قد ينظرون إلى أنفسهم بشكل مختلف، اعتماداً على خبراتهم الحياتية في المنفى. فقد ثبت، على سبيل المثال، أن اللاجئين في المخيمات يشتركون بشكل جماعي في إعادة بناء تاريخهم بوصفهم شعباً، كما أنهم يتحملون الصعاب بوصفها مرحلة انتقالية من أجل الحفاظ على "المعنى الاجتماعي للمنفى"، كما كان الحال مع لاجئي قبائل الهوتو (Malkki 1997, 228). ويتناقض ذلك تماماً مع لاجئي الحضر غير المقيمين في مخيمات، والذين لا صلات ممتدة لهم بالمجتمع (Malkki

1997). كما أن نموذج القرية المتمثل في التجمع معاً ينقل الذكريات والصلات بالماضي، ويجسد ذاكرة اللاجئين الجماعية. في المخيمات الفلسطينية، يتجمع اللاجئون من قرية واحدة معاً، الأمر الذي يقلص المسافات ويوفر علاقات وثيقة، ويتأكد حسن الجوار بتبادل السلع والخدمات والزيارات (Peteet 2005; 2007). غير أن سعة الحيلة هذه التي يتمتع بها الفقراء أسكتتها مؤسسات التنمية والإغاثة التي تعاملت مع اللاجئين وفقرهم على أنه مشكلة تقنية ترجع جذورها إلى الافتقار إلى تنمية الموارد (Ferguson 1997). وتنزع وجهة النظر هذه الطابع السياسي عن أسباب الفقر الهيكلية المتأصلة، كما تلقي مسئولية الفقر وتبعاته المؤدية إلى تدهور الصحة على الفقراء.

نظرة عامة على البلد

اندلعت الحرب الأهلية اللبنانية عام ١٩٧٥، وأدت إلى تهجير نحو مليون شخص (Assaf and El-Fil 2000). وجرت الموجة الأولى الكبيرة من التهجير على أساس طائفي، فقسمت المدينة إلى قسم مسلم وقسم مسيحي (Fawaz and Peillin 2003). واستقبلت العاصمة مجموعات من المهجَّرين توافدت بعد ذلك بسبب المزيد من القتال الداخلي والغزو الإسرائيلي في الأعوام ١٩٧٨ و١٩٨٢ و٢٠٠٦.

وخلال الحرب الأهلية (١٩٧٥-١٩٩٠)، تزايد عدد الفقراء مع انكماش الطبقة المتوسطة ومغادرة الكثير من أبنائها البلاد. ومع تحلل البنية الأساسية وتراجع الأوضاع الاقتصادية في مختلف أرجاء البلاد، فَقَدَ الناس وظائفهم ومصادر دخلهم. واتسع نطاق المناطق الأكثر فقراً في لبنان لتشمل ضواحي بيروت ومواقع أخرى تجمَّع فيها المهجَّرون. وشكلت التغيرات الديموجرافية (السكانية) منذ تسعينيات القرن الماضي، تلك التي تفاقمت بوصول مهاجرين، وبخاصة من العمال السوريين بعد الحرب، نسيجاً سكانياً غير متجانس في بعض مناطق ضواحي بيروت. وانتقل العمال، والأسر التي ازدادت فقراً، إلى مناطق قريبة من مخيمات الفلسطينيين في الضواحي الجنوبية، وعلى مشارف الضواحي الشرقية. وبمرور الوقت، تشكلت التكتلات العشوائية في هذه المناطق، واتسمت بظروف معيشة غير مستقرة، كما اتسمت بالتكدس والفقر والإسكان غير القانوني ونقص البنية الأساسية العامة (Fawaz and Peillin 2003). وحقيقةُ أن الدولة لا تعترف بهذه المناطق العشوائية التي تصفها وسائل الإعلام بتعبير "حزام البؤس"، فتنظر إليها على أنها مناطق إسكان فوضوي تأوي المهجَّرين في ظروف غير صحية، أمرٌ يجعلها مصدر إزعاج يتعين معه عزلها أو إزالتها بالهدم (Fawaz and Peillin 2003).

وتتنافس قوة العمل الأجنبية الرخيصة غير المقيدة مع العمالة المحلية، التي تتزايد أعدادها بسبب تراجع الهجرة إلى الخارج بعد الحرب. وطبقاً للتقديرات فإن ما بين ٥٥ و٦٠ بالمائة من قوة العمل اللبنانية، سواء العارضة منها أو المنتظمة، هي قوة عاملة منخفضة الأجر من العمال المعرضين للفقر؛ بسبب تراجع فرص العمل المتوافرة وارتفاع تكاليف المعيشة. وتلقي دراسة أنطوان حداد (Haddad 2006) عن الفقر في لبنان الضوء على أسباب هذا الوضع الضمنية، كما تقدم منهجاً شاملاً مفيداً لفهم كيفية ارتباط الفقر بظروف هيكلية في البلاد. وطبقاً لهذا القياس، تقدر دراسة أنطوان حداد أن ٢٨% من الأسر اللبنانية (مليون نسمة) تعيش تحت خط الفقر، وأن نسبة ٧% من الأسر اللبنانية (٢٥٠ ألف نسمة) يعيشون في فقر مدقع. واليوم، يرتبط الفقر رسمياً بمستويات الدخل، أما على المستوى غير الرسمي فيرتبط بجماعات معينة من الأشخاص مثل: الشيعة، أو أهل البقاع، أو المهجَّرين (Fawaz and Peillin 2003)، الذين تعرضوا تاريخياً للتهميش والاستبعاد من مزايا التنمية. وأكثرهم من التابعين لحركة أمل وحزب الله (Deeb 2005).

منهج البحث

استخدمت مؤلفتا هذه الدراسة خطة بحث كيفي يقترب من تحقيق هدف الدراسة. وشملت أساليب البحث ملاحظة المشاركين والمشاركات، إلى جانب عقد مقابلات رسمية وغير رسمية، تم تسجيل أغلبها تسجيلا صوتياً، وذلك على امتداد فترة عشرة أشهر من أكتوبر/تشرين أول ٢٠٠٥ حتى يوليو/تموز ٢٠٠٦.

أجريت الدراسة، أولاً، في ضاحية النبع في شرق بيروت، ثم في ضاحية الرمل العالي الجنوبية. وتتشابه المنطقتان إلى حد كبير من ناحية التشكيل السكاني، حيث كانتا تستقبلان الأسر المهجَّرة خلال الحرب الأهلية (١٩٧٥-١٩٩٠). وقد استقبلت النبع الأسر المسيحية من المناطق المتضررة من الحرب في بيروت الكبرى، بينما استقبلت الرمل العالي الأسر المسلمة المهجَّرة من الجنوب ومن بيروت الكبرى.

وتشمل الدراسة الأمهات والبنات في أسر تعرضت لهجرة داخلية وتهجير بسبب الحرب. وقد يسرت منظمتان أهليتان ومكتبان محليان تابعان لوزارة الشئون الاجتماعية سبل الوصول إلى المشارِكات، كما توصلنا إلى مشارِكات أخريات عن طريق مَن جرت معهن المقابلات. وأجرى فريق البحث ٤٣ مقابلة إجمالاً، منها ٢٥ مقابلة مع أمهات و١٨ مقابلة مع بنات في الرمل العالي والنبع. وأجريت جميع المقابلات بالعامية العربية، وجرى تسجيلها بموافقة المشارِكات. وخضعت التسجيلات والملاحظات المدونة المتعلقة بهذه اللقاءات في المنطقتين للتحليل حسب الموضوعات المثارة. وجرت مقارنة مجموعات البيانات من المنطقتين لرصد أوجه التشابه والاختلاف.

وتشير النتائج إلى تفاعل قوى هيكلية واسعة النطاق، مثل: الصراع وآثار الحرب، ومستويات الإيجارات التي لا تقوى عليها الأسر، والافتقار إلى وظائف بدوام كامل، وغياب شبكات التأمينات الاجتماعية المرتبطة بالعمل؛ الأمر الذي دفع الأسر في النبع والرمل العالي إلى الانتقال من مكان إلى آخر. وكان انتقال الأسر الأول بسبب الحرب، ثم أعقبه المزيد من الانتقالات بحثاً في الأغلب عن إيجار أقل. وتعرضت النساء، وهن محور هذه الدراسة، لصعوبات في التكيف، فواجهن توترات نفسية في مناخٍ لم يعد يوفر أي دعم اجتماعي يذكر.

المجتمعان محل البحث

الرمل العالي

منطقة "الرمل العالي"، التي يطلق عليها "الرمل" اختصاراً، هي منطقة جبلية رملية تطل على البحر. وسكنت لأول مرة في عام ١٩٥٨، ثم تطورت على مرِّ السنين في غيبة من الإشراف الحكومي. وأثناء الغزو الإسرائيلي عام ١٩٨٢، فرَّ سكان الجنوب اللبناني إلى ضواحي بيروت التي يسكنها أقارب لهم، وأقام الكثيرون في منازل مبنية. ومع تزايد تدفق المهجَّرين الفارين من الاضطهاد والباحثين عن ملجأ على مدى سنوات الحرب الأهلية، تحولت الرمل إلى منطقة كثيفة السكان تضم حالياً ما بين ١٠٠ ألف و١٥٠ ألف نسمة من الأسر، تتدرج من أسر محدودة الدخل إلى أسر معدومة الدخل، ولا تكف هذه الأسر عن البحث عن سكن بإيجار أرخص، والغالبية العظمى منها من الشيعة المسلمين. ونتيجة التوسع السريع وغير القانوني في الرمل والافتقار إلى اهتمام الدولة، أصبحت البنية الأساسية الفعلية المتمثلة في إمدادات المياه والكهرباء، وشبكات الطرق الداخلية، وشبكات الصرف الصحي، غير كافية. ولتعويض ذلك، تقدم مكاتب وزارة الشئون الاجتماعية، التي تفتقر إلى التمويل، برامج رعاية اجتماعية وتعليم ورعاية صحية لمن يزورون مقارَّها من سكان الرمل؛ فتوفر لهم تحاليل معملية وخدمات علاجية خارج المستشفيات منخفضة التكاليف. وحزب الله أكثر نشاطاً في هذا الصدد من

الوزارة في الرمل، إذ تقدم منظمات الحزب لأتباعه الرعاية الاجتماعية والطبية، فضلاً عن مساعدة المحتاجين والأيتام. ولحركة أمل وجود كذلك في المنطقة.

وهناك العديد من المدارس في الرمل، وهي شبه خاصة، أي تتلقى دعماً جزئياً من الدولة. ويقول نُظَّار هذه المدارس إنها لم تتلق أي دعم منذ سنوات، ويرجع ذلك إلى خفض المخصصات من ميزانية الدولة لقطاع التعليم، وهو ما أثر في جودة وبيئة التعليم (Makhoul, Shyboub and Jamal 2004).

ورغم أن أصحاب الشقق السكنية في الرمل لا يملكون وثائق قانونية تثبت ملكيتهم، فإن الكثيرين يؤجرون شققهم لأسر كالتي تشملها هذه الدراسة، والغالبية العظمى منها من مستويات اجتماعية واقتصادية دنيا، وهو ما يتضح من فقر أثاث المنازل وطبيعة الأعمال التي لا تتطلب مهارة كبيرة والتي يقوم بها الكبار. فأغلب المنازل التي قمنا بزيارتها ذات أسقف مشققة يتساقط منها الجير والجص على السكان. وفي ظل غياب وثائق قانونية ملزمة، يبرم الملاك اتفاقات شفهية مع المستأجرين يشهد عليها كاتب العدل. وقد أقام السكان أسواراً جديدة لرسم حدود ملكياتهم؛ نظراً لتقارب المباني قرباً لا يترك مساحة فاصلة تذكر بين مبنى وآخر.

تتكون جميع المنازل التي زرناها من حجرتين أو ثلاث حجرات مفروشة بأثاث بسيط ومطبخ. وكلها، باستثناء منزل واحد، بها أجهزة تلفزيون ووصلة أقمار صناعية تربط مستأجريها بالعالم الخارجي. وشكت المشارِكات من الرمل من ارتفاع تكاليف صيانة وإصلاح الأجهزة الكهربائية التي كثيراً ما تحترق بسبب عدم انتظام التيار الكهربائي القادم من الخطوط العمومية التي تتعطل عندما يسرق الجيران وصلات كهرباء منها. وتزيد الرطوبة وتسريب المياه في الوحدات السكنية، كما يزيد قلة تعرضها لأشعة الشمس من احتمالات الإصابة بنزلات البرد، بالإضافة إلى أمراض العظام.

النبع

"النبع" حي من أحياء ضواحي بيروت الشرقية، كان يسكنها – في الأصل – الشيعة المسلمون والأرمن المسيحيون الذين استقروا فيها قبل الحرب. وتبلغ مساحتها نحو ثلاثة كيلومترات مربعة، ويبلغ عدد سكانها بين تسعة آلاف و١٢ ألف. وهي تقع ضمن زمام ضاحية برج حمود، الأكبر حجماً، في شرق بيروت (Makhoul 2003). غير أنها لا تتمتع بحدود جغرافية معترف بها رسمياً، وهو ما يعني أنها، شأن الرمل، توسعت داخلياً وخارجياً على مرِّ السنين نتيجة الهجرة بين الريف والحضر من المناطق البعيدة عن المدن، فضلاً عن تهجير المسيحيين من جبل لبنان أثناء الحرب الأهلية. وخلال تسعينيات القرن الماضي، توافد العمال الأجانب كذلك من الدول العربية المجاورة (وبخاصة من سوريا ومصر)، وكذلك من آسيا وأفريقيا. ونتيجة هذه التحركات السكانية، يتسم حي النبع بتنوع سكانه العرقي وبتكدس المنطقة.

وقد بنيت عمائر الشقق السكنية متلاصقة في النبع ولا تتوافر فيها معايير البناء السليمة. وتستأجر هذه الشققَ الأسرُ التي تعاني من مشكلات مالية وتبحث عن إيجار رخيص. وكلما ضاق بها الحال ولم تعد تقوى على دفع الإيجار انتقلت منها إلى شقق أصغر. وعادة ما يولد طفل مع كل انتقال – تقريباً – الأمر الذي يزيد من مصروفات الأسرة فتسعى إلى الانتقال إلى مسكن أصغر حجماً بإيجار أقل. وما لم يزد دخل الأسرة، يكون انتقالهم التالي إلى مسكن أسوأ من السابق.

وتجاوزت المدارس العامة الثلاث في النبع طاقتها الاستيعابية، وكذلك المدارس الخاصة القليلة التي تديرها منظمات تطوعية. وفي بعض الحالات، لا تتمكن الأسر من دفع رسوم الالتحاق بالمدرسة. وعندما تزدحم الفصول، تقل جودة الخدمة، ويميل الأطفال إلى التسرب من التعليم.

وتقدم العديد من المنظمات الأهلية والتطوعية الخدمات في النبع. ويعقد المركز المحلي لوزارة الشئون الاجتماعية اجتماعات لتنسيق عمل المنظمات التي تقدم الخدمات الاجتماعية والصحية في المنطقة. ولكن نتيجة كثرة المصاعب وتنوع المشكلات لا تفلح هذه الخدمات في تلبية احتياجات جميع السكان.

نتائج البحث

تشكيل الأسر وتوزيع الأدوار فيها

كل الأسر التي شملتها الدراسة تقريباً، سواء في الرمل العالي أو النبع، أسر نووية تتكون من زوج وزوجة وأبنائهما. ويندر زواج الأقارب بين الأسر المسيحية في النبع، لكنه ليس كذلك في الرمل؛ حيث ذكرت أغلب المشارِكات أنهن تزوجن من أبناء عمومتهن. وفي حالات قليلة جداً، يقيم أفراد من الأسرة الممتدة، مثل جدة الأبناء، مع الأسرة. ودور كسب العيش من اختصاص الأب، الذي هو عائل الأسرة، يساعده أحياناً الأبناء الذكور. ويعمل الرجال في أنواع العمل المؤقتة التي لا تحتاج إلى مهارات عالية، فمنهم نجارون، وتجار وقود الديزل، وكهربائيون وسائقو سيارت أجرة، ونقاشون، وأصحاب متاجر بقالة، وبناءون، كذلك من يشغلون مناصب دنيا في الجيش أو الأمن. غير أن جميعهم يتقاضون أجوراً تقل على ما يبدو عن تلبية ما يكفل لهم ولأسرهم حياة كريمة.

وغالبية المشارِكات في الدراسة من ربات البيوت، والكثيرات منهن قد تزوجن مبكراً قبل استكمال تعليمهن. لذا، يجدن صعوبة في مساعدة الأبناء في دروسهم، وهو الأمر الذي يثير قلقهن.

> أبنائي يحتاجون إلى مدرس خصوصي باستمرار لمتابعة دروسهم. التوأم يتعبونني في دروسهما. يبدو أنهما ينسيان ما يستذكرانه... والدهم غير متعلم، وأنا وصلت إلى الصف الخامس. والداي لم يتمكنا من دفع تكاليف استكمال دراستي في المدرسة. (أم من النبع في الأربعينات من عمرها)

> كنت أتمنى لو تعلمت أكثر أو بشكل أفضل. كنت سأتمكن من مساعدة أبنائي في دراستهم. (أم من الرمل عمرها ١٧ عاماً)

وتعمل نساء معدودات لمساعدة أزواجهن في كسب العيش، أو لإعالة أسرهن بوصفهن العائل الوحيد لها.

> أحيانا ينهار الرجال لعدم وجود عمل ... فيكون على المرأة التصرف وتحمل المسئولية في حالة بطالة الرجل. (امرأة من النبع)

> أنا أعمل... أشغال يدوية بالخرز وما إلى ذلك... وبخاصة بعد أن أصبح عمل زوجي غير منتظم... لا يمكنه البقاء في عمل واحد... يشعر أنه محاصر... هو يرغب في العمل لحسابه... وأنا لا يمكنني الاعتماد عليه. (أم من النبع تبلغ ٣٤ عاماً)

ولا تكفل الدولة الرعاية الصحية للعاملين بالقطعة أو العمالة العارضة المؤقتة. قلة فقط من الأسر، التي يعمل عائلها في عمل منتظم، تشملها شبكة الرعاية الاجتماعية التي تدعم أغلب خدمات الرعاية الصحية. أما العمل مدفوع الأجر الذي تقوم به النساء فيشبه عملهن في منازلهن، مثل العمل في الخدمة المنزلية، أو الأشغال اليدوية، أو أعمال أخرى لا تحتاج إلى مهارة كالبيع في المتاجر. تملك إحدى المشارِكات متجراً لتأجير النرجيلات، وهو عمل لا يحتاج إلى رأسمال كبير في بدايته.

وللتكيف بدرجة أكبر مع المصاعب المالية، تنفق النساء بحذر على الطعام، فيشترين الأساسيات من متاجر البقالة في المنطقة التي تبيع بأسعار مقبولة، ويشترين بالجملة من مصادر أرخص في الأسواق الشعبية في حي السلم وصبرا المجاورين، وينظمن المصروفات طبقاً للدخل المتوقع. ويحد انخفاض الدخل من أنواع الغذاء التي يشترينها لتقتصر على الخبز وأنواع قليلة من الخضروات والأرز والعدس: "آتي بالبورغر واللحم والسمك إلى البيت... لكن ليس كثيراً... في الأغلب أطبخ العدس بالليمون. فهذا أفضل بكثير من الوجبات السريعة غير الصحية" (امرأة من الرمل).

وعندما سئلن عن آرائهن في الأسرة المثالية وتصنيفهن لأسرهن على هذا الأساس، يجدر بالذكر أنهن جميعاً لا يعتقدن أن أسرهن تنطبق عليها معايير الأسرة المثالية بالكامل. وتصورهن عن الأسرة المثالية يتعلق بمعايير مادية وغير مادية. وتشمل المعايير غير المادية التماسك الأسري الذي يضمن أن تحظى المسائل الأسرية بالأولوية على غيرها من المسائل.

ويشبه ذلك ما توصلت إليه دراسة سعاد جوزيف حول الأسر العربية في محلّة كامب طراد في برج حمود في أوائل السبعينيات. في ذلك الوقت، كانت الأسرة هي المصدر الرئيس لأمن أفرادها في سياق الظروف السياسية المتوترة واضطراب الأوضاع الاقتصادية (Joseph 1993). وعلى عكس نظرائهن في دراسة سعاد جوزيف، أشارت المشارِكات من النبع والرمل إلى أسرهن النووية، التي بدا أنها تحظى بالأولوية عندهن على أسرهن الممتدة. كما لم تتضمن رواياتهن ما أشارت إليه سعاد جوزيف بعبارة هياكل "القرابة الاصطلاحية" (diomatic kinship) وصفها للعلاقات الأسرية التي قد يطورها الأفراد مع غير الأقارب من خلال الصلات الواهية معهم. وغياب ذلك عن روايات المشارِكات في هذه الدراسة يبدو أنه من أعراض انهيار العلاقات الاجتماعية، وهو ما ستجري مناقشته فيما بعد. وأكد نحو نصف المشارِكات في هذه الدراسة أهمية الأسرة المتماسكة الداعمة التي يتفاهم فيها الزوج والزوجة في كل الأوقات: "أهم شيء أن يكون الرجل وزوجته والأبناء على وفاق". وقد رأت الغالبية أن أسرها مثالية من هذه الناحية، لأنهن يشعرن أن أسرهن تتمتع بالتماسك والتفاهم بين أفرادها. وهذه قيم يتوقع الآباء أن تعكسها تصرفات الأبناء في مجتمعاتهم. والمشارِكات اللائي رأين أن أسرهن تفتقر إلى واحدة أو أكثر من هذه القيم لا يرين أنفسهن مثاليات. غير أن القيود السياسية والاقتصادية والاجتماعية، كما سنعرضها فيما بعد، أثرت في أساليب حياة جميع الأسر وأسلوب تربية الأبناء.

> لا توجد قاعدة تحكم كيف تكون الأسرة مثالية، وبخاصة هنا في لبنان. حتى السياسة تتدخل في تربية أبنائنا. على سبيل المثال، إذا كانت الظروف السياسية سيئة، لا يمكنك أن تقولي لابنتك "تعالي وروحي كما تشائين"... كذلك فإن الأسرة المثالية تحتاج إلى ظروف مثالية، ونحن لا نتمتع بهذه الظروف هنا. فبالنسبة لي، لكي أكرس وقتي لتربية أولادي، أحتاج إلى أن تُلبى طلباتي. أنا لا أحصل على حقوقي. (امرأة من النبع)

ومن ناحية أخرى، رُسمت صورة للأسرة المثالية بوصفها الأسرة القادرة على تلبية احتياجات أبنائها المادية (توفير المأكل والملبس والتعليم)، كما أنها تتمتع باستقرار مالي من مصدر دخل دائم، مثل عمل الزوج. ويبدو أن النساء يتقن إلى ما لا يملكن.

> أريد الكثير من الأشياء، ولكني لا أستطيع شراءها... مثل الملابس والأدوات المنزلية. فبدلاً من شراء الملابس لنفسي، أفكر أولاً في شرائها لابني أو ابنتي. (أم من الرمل في الخمسينات من عمرها)

وتبدو حياتهن مليئة بالمصاعب والمعاناة وخيبة الأمل. فالمصاعب الاقتصادية المتزامنة مع الافتقار إلى الدعم الاجتماعي يبعدهن عن الحياة المثالية التي يتصورنها، وعن أن تكون لهن أسر مثالية. وتشكو النساء من العمل خارج المنزل، ويتمنين العودة إلى التقسيم التقليدي للعمل الذي يتطلب بقاء المرأة في بيت. ونتيجة إرهاقهن بسبب الأعباء الكثيرة التي تثقل كواهلهن لا يبدو أنهن يتقن إلى التحرر.

التنقل المستمر

وصفت النساء كيف تحملت أسرهن التهجير بسبب الحرب والانتقال أكثر من مرة على مدى ٣٠ سنة مضت، بدءاً من أول انتقال اضطراري بسبب الحرب. وعندما دفعتهم الحرب إلى هجر ديارهم، كانوا يلجأون عادة إلى أماكن لهم فيها أقارب، وهو قرار كان من شأنه التقليل من الشعور بالصدمة. غير أن الكثيرين شعروا أن الوضع الراهن أصعب بكثير منه في أوقات الحرب، وقالت سيدة من الرمل: "لم تعد هناك حرب، ومع ذلك، الناس تموت من الجوع موتا نفسياً بطيئاً".

وتجدر الإشارة إلى التحركات التالية على الحرب، إذ إن الباحثين والباحثات لم يكونوا في بادئ الأمر يدركون حقيقة أن هذه الأسر الفقيرة المهجَّرة بسبب الحرب تواصل الانتقال باستمرار من مكان إلى آخر. وقد انتقلت العديد من الأسر – محل هذه الدراسة – خلال فترة العمل الميداني في الدراسة. في النبع، تراوح عدد مرات انتقال الأسرة الواحدة من مرتين إلى سبع مرات، وأغلبها انتقالات من الحضر إلى الحضر. وقد انتقلت ثلاث من الأسر التسع المقيمة في النبع حديثاً، أما الأسر الست الباقية هناك فتقيم منذ مدد لا تتجاوز عقداً من الزمان. وكذلك انتقلت أغلب الأسر في الرمل، مراراً، من الحضر إلى الحضر، وتراوح عدد مرات انتقالها بين مرتين وسبع مرات، وبلغ متوسط مرات الانتقال معدل ٣,٤ مرة للأسرة الواحدة. وكان من الواضح أن الانتقال المستمر سياسة متكررة لمواجهة مصاعب الحياة، غير أن هذا الانتقال يتسبب في المزيد من عدم استقرار الأسرة.

> اعتدنا كثرة الانتقال لأننا مرت علينا أوقات كنا نفتقد فيها إلى المال... أحياناً يكون زوجي عاطلاً فننتقل بحثاً عن إيجار أقل لنتمكن من تلبية ضرورات أخرى كالطعام والكساء. كانت هناك أوقات لا نجد فيها المال للذهاب إلى طبيب الأسنان إذا احتجنا إلى ذلك. (امرأة من الرمل)

ولم ترد هذه الظاهرة في الأدبيات المعنية بالأمر في أحياء الفقراء في الحضر في أماكن أخرى من العالم العربي. فنصف سكان القاهرة، على سبيل المثال، يعيشون في أنواع مختلفة تشبه هذه المناطق، يُطلق عليها "المساكن العشوائية" (غير المخطط لها)، وهي أماكن ترتبط عادةً بالمشكلات الاجتماعية والجريمة. ولم تتم دراسات تبحث في انتقالات السكان في القاهرة، إلا أن ديفيد سيمز (Sims 2003) نشر دراسة عن عدم رضى الأسر عن أوضاعها السكنية. ويملك العديد من سكان العشوائيات في مصر الشقق التي يعيشون فيها، وعندما تتوافر لديهم السبل المادية لتحسين ظروفهم المعيشية ينتقلون إلى مكان أفضل.

وفي المجتمعيْن محل هذه الدراسة، عادة ما يفتقر المستأجرون إلى وثائق إيجار قانونية ما يؤدي إلى تعرضهم لسوء المعاملة والطرد من جانب صاحب البيت. وكان من الأسباب التي تدفع المشاركين في هذه الدراسة إلى الانتقال: تراكم الديون، وارتفاع الإيجارات عن مستوى قدراتهم المادية، والاستياء من المكان المستأجر ومن ظروف المعيشة في الحي المستقبل لهم، والاستياء من وجود عمالة أجنبية.

وتشير المشارِكات في الدراسة إلى العمالة الأجنبية بتعبير "الغربا" (الجمع باللهجة العامية لكلمة "غريب" أو البعيد عن وطنه). وهن يستخدمن هذا التعبير لوصف العمال السوريين وغيرهم من غير اللبنانيين. وقالت أم في الأربعين من عمرها من النبع: "لم نشعر بالراحة في أي مسكن انتقلنا إليه. أصبح الوضع مخيفاً هذه الأيام. نخشى من أي طارق على بابنا. نرى وجوهاً مخيفة في كل مكان". وليس هذا القلق من الغرباء بمستغرب في السياقات العربية، كما توضح دراسة جولي بيتيت (Peteet 2007)، حيث تعني كلمة "غربا" من هم من أهل البلد "الآخر"، أو من لهم خصال وصفات تختلف عن خصال المجموعة. وفي حالة النبع، فإن المختلفين في اللون ممن يرتدون زياً مختلفاً ويعيشون بطريقة مختلفة من هؤلاء الرجال هم مَن يمثلون "الآخر"، الذي يتأكد خطره من فكرة أنه غريب وغير منتمٍ. ويمكن إرجاع خوف النساء من الغريب إلى تجاربهن أثناء الحرب، عندما كن يرين أو يسمعن أن الغرباء متورطون في أعمال العنف ضد ضحايا الحرب.

وتكشف أسبابُ هذه الانتقالات المتعددة وتداعياتها عن المعاناة، غير الملحوظة، والتي بالتالي لم تنل حظها من الدراسة، وهي معاناة يعيشها الكثير من الأسر المهجَّرة داخلياً التي لم تعد إلى منازلها قبل الحرب، والتي قد ازدادت فقراً وتظل تعاني من الفقر بسبب ظروف ما بعد الحرب. وأدت ظروف الشح الاقتصادي بعد الحرب في لبنان، وعدم وجود إعانات بطالة، وغياب الإرادة السياسية لدى الحكومات المتتالية بعد الحرب لتدعيم التنمية الاجتماعية، إلى تفاقم سوء الظروف الاجتماعية والاقتصادية لدى العديد من سكان الحضر الفقراء كهؤلاء المشارِكين في هذه الدراسة. ففي حالتين فقط من الأسر، محل الدراسة، كان لرب الأسرة وظيفة مستقرة ودخل ثابت. وكانت بقية الأسر التي ليس لديها دخل ثابت تعتمد على أية خدمات يمكنها الوصول إليها. وقد وصفت هذه الحالةَ أمٌّ سورية لسبعة أطفال، ومتزوجة من لبناني، وتقيم في النبع، قائلة:

> في سوريا، كنت أعيش كالملكة بما يعادل ١٠٠ دولار أمريكي. أما هنا (في لبنان)، فنكسب بالكاد هذا المبلغ، وفي بعض الأحيان نكون مفلسين إلى درجة عدم القدرة على دفع الإيجا ... هناك (في سوريا) كنت أدخل أبنائي المدرسة، ولا أحتاج إلى دفع مصروفات دراسية. لكن هنا، علينا توفير مبلغ الإيجار ومصاريف المدارس، وإذا مرض أحد الأطفال فعلينا دفع الكثير من المصاريف.

التداعيات على النساء: "رأسك لا يتوقف عن التفكير"

إن عدم الاستقرار الناتج عن التهديد بانتقالات أخرى له تداعيات واضحة على النساء والأطفال. فالأمراض – مثل الربو – التي يعاني منها الأطفال الآن في ثلاث أسر، زادت حدتها بسبب الرطوبة وتلوث الهواء في الشقق. وإن سوءُ الأوضاع المعيشية الناتج عن نقص المياه، وضعف جودة المياه المتاحة، والسكن في أماكن غير صحية، يستنزف مواردَ هذه الأسر المالية.

> مرض ابني بشدة... أصيب بفيروس، وكان جلده يتسلخ طول الوقت... كان أول مَن التقط هذا الفيروس في لبنان... قالوا لي إنه مرض لأن الشمس لا تدخل البيت الذي نسكنه. (أم لأربعة أطفال من الرمل)

> زادت الحساسية التي تعاني منها ابنتي بشدة منذ انتقالنا إلى هذا المسكن... هل ترين الشقوق في الجدران؟ المنزل رطب للغاية. (امرأة من النبع)

وبما أن الأسر لا تتحمل تكاليف الرعاية الصحية، وفي أغلب الأحيان لا تتمكن من الوصول إليها، تتفاقم أمراض الأطفال، وبالتالي تزيد الضغوط العاطفية والمالية على الأمهات. وتتذكر النساء ذوات الأصل الريفي حياة الهدوء والسكينة والبراح التي لا يجدنها في ضواحي بيروت التي يسكنونها حالياً.

> *الباحثة:* قلت إنك تفضلين الجنوب، هل ذلك بسبب العمل. هل تفضلين العودة إلى مركبا؟ (قرية في الجنوب).
>
> *المستجيبة:* الجو حار في مركبا، وليس كل شيء متوفراً هناك، لكنك تشعرين بالراحة. الوضع أكثر راحة من هنا. لا زحام. هناك هدوء. كيف أشرح لك... (هنا) رأسك لا يتوقف عن التفكير، أنت طول الوقت تحت ضغط عصبي. كان عندنا غابة. كانت جميلة مليئة بأشجار الصنوبر والزهور. كنا نسير مائة متر ونقضي أفضل عطلة نهاية أسبوع في الخريف هناك. هنا نحن مقيدون. (امرأة من الرمل عمرها ٢٨ عاماً)

وأشارت جميع النساء محل الدراسة، وبخاصة اللائي يعملن خارج البيت، إلى الضغوط التي يشعرن بها بسبب تراكم المسئوليات عليهن. واستخدمت المشارِكات عبارات مثل "لا أحد مرتاح في الدنيا"، أو "حياة مقرفة"، للتعبير عن استيائهن. وربطت قلة من النساء فقط معاناتهن، ربطاً مباشراً، بضغوط الانتقال المتكرر الذي زاد بسبب ظروف ما بعد الحرب في البلاد.

> في بعض الأيام أشعر أنني مضغوطة، وفي أيام أخرى إذا طبخت في اليوم السابق مثلاً أشعر بضغوط أقل. وفي بعض الأحيان لا أكون في حالة (مزاجية) جيدة. (امرأة من النبع عمرها ٣٠ عاماً)

غرباء لا جيران: الارتياب في المحيطين

من الواضح أن النساء لا يجدن الدعم الاجتماعي المطلوب لمساعدتهن على مواجهة المصاعب. وقد اتضح أن شبكات الدعم الاجتماعي فعالة في تخفيف هذه المعاناة عن طريق تخفيف عوامل الضغط والإجهاد بتوفير الموارد (Berkman and Glass 2000; Israel and Heanrey 2002). فأكثر من نصف المشارِكات من النبع لا تربطهن علاقات مع جيرانهن، وتصفنهم بأنهم لا مبالون. وقالت ثلاث مشارِكات فقط إنهن تربطهن علاقات طيبة بأقاربهن، ومع ذلك قلن إن التواصل فيما بينهم يقتصر على زيارات تتم بين الحين والآخر بسبب وجود خلافات مع الأقارب. وترى الباحثات أن أفراد الأسر الممتدة لا يمكنهم تقديم الدعم المادي للأقارب لأن مواردهم نفسها محدودة، ولأن احتياجات أسرهم الصغيرة لها الأولوية. ومع ذلك، يعرضون المساعدة غير المالية عندما تسمح حالتهم الذهنية والعاطفية بذلك.

ومن أسباب ضعف روابط المشارِكات الاجتماعية مع جيرانهن ضعف ثقتهن في المناخ المحيط بهن، فضلاً عن انتقالهن المستمر مع أسرهن؛ الأمر الذي لا يعطيهن الوقت الكافي لإقامة علاقات اجتماعية.

> أشعر بقلق دائم على أبنائي، عندما ينزلون للعب في الشارع أو لشراء شيء من الدكان. (أم لأربعة أطفال من النبع)

> كان حي السلّم الذي كنا نقطنه حياً شعبياً. كان الجيران فيه أكثر قرباً ودعماً لبعضهم البعض. فعندما تشعر بالجوع أو التعب تجد جاراً يساعدك وهو ما لا نراه كثيراً (هنا) في الرمل. (أم لخمسة أطفال من الرمل)

وفي دراسة أخرى تبحث في الضغوط النفسية التي تعاني منها النساء في أحياء مماثلة في بيروت، كانت ظروف الحياة الصعبة، وضعف الصحة العامة، وضعف الصحة النفسية، وانخفاض مستوى الدعم الاجتماعي غير الرسمي من الأسرة والأصدقاء والجيران، من بين المحددات الأساسية لاعتلال الصحة العقلية (Saab et al. 2005). ووجد باحثون آخرون يدرسون الخبرات الحياتية والصحة العقلية عند الأمهات والأطفال في بيروت، خلال الحرب الأهلية، أن مستوى رضى النساء عن الدعم المقدم لهن من شبكات العمل الاجتماعي تراجع مع زيادة المناطق السكنية (Bryce et al. 1989).

ومن الدلائل على الافتقار إلى الثقة في المحيط المباشر قلة استخدام الشرفات، وبخاصة في النبع. وفي ذلك قالت أم لستة أطفال في النبع: "لا يمكننا حتى الإطلال من الشرفة. إذا لم يكن أطفالي ذاهبين إلى المدرسة، لا أترك البيت". ويمثل الإطلال من الشرفة الخروج من المساحة الخاصة داخل المنزل. وفي رأي هؤلاء النساء، يعرِّضهن ذلك للعالم الخارجي، وهو مصدر قلق بالنسبة إليهن. لذا، لا تشعر النساء بالأمان بشأن تعرض أبنائهن للعالم الخارجي. وكل المشارِكات تقريباً من أصول ريفية حيث كان استخدام المساحة خارج المنزل جزءاً مهماً من حياتهن. وفي مناطق أخرى من بيروت، تُعَدُّ الشرفة منفذاً للأسرة، وذات استعمالات مهمة لمن يستخدمها، مثل الجلوس في الهواء الطلق، أو تعليق الملابس المغسولة لتجف. ولكن في النبع والرمل، لا تستخدم الأسر الشرفات. ومن ملاحظاتنا يمكننا أن نخمن كذلك أن الأزواج لا يستخدمون الشرفات أيضاً، ربما لأنهم يشتاقون إلى خصوصية البيت بعد قضاء اليوم كله في الخارج.

وأوردت المشارِكات سببين رئيسين للافتقار إلى حياة اجتماعية حقيقية لأنفسهم ولأسرهم. فمن ناحية، ترى العديد من النساء أن مناطق الحضر تمثل فرصاً للعمل؛ لذلك تَقَبَّلن على مضض غياب الحياة الاجتماعية. ومن الناحية الأخرى، ربطت قلة من المشارِكات الافتقار إلى الروابط الاجتماعية بالأوضاع السياسية والاقتصادية في لبنان بشكل عام: الطائفية، وآثار الحرب المستمرة التي فرقت الناس ووسعت الفجوة بينهم، وبخاصة بين الأغنياء والفقراء.

والمجتمع الأقرب إلى المقارنة بهذا هو مجتمع اللاجئين الفلسطينيين في مخيم برج البراجنة، الواقع كذلك على مشارف بيروت من الجنوب على مسافة بضعة أمتار من الرمل. وشأن المنطقتين محل البحث في هذه الدراسة، يعاني سكان هذا المخيم من البطالة والفقر والتكدس والافتقار إلى البنية الأساسية الرسمية. وبسبب القيود التي تفرضها الدولة عليهم بوصفهم فلسطينيين، فهم ليسوا أحراراً في امتلاك العقارات أو السفر أو التعليم خارج مدارس الأونروا (UNRWA) التابعة لوكالة غوث وتشغيل اللاجئين؛ الأمر الذي يجعلهم في وضع أسوأ بالمقارنة مع المجتمعيْن محل هذه الدراسة. فعلى عكس الأسر محل الدراسة، فإنهم لم ينتقلوا منذ تدفق الموجات الأولى من المهاجرين الفلسطينيين عام ١٩٤٨. وبسبب القيود المفروضة عليهم، ومع نمو أسرهم، أصبح المخيم هو وطنهم ووطن أبنائهم، ويتمتع سكان المخيم بدرجة عالية من التضامن الاجتماعي نتيجة الخلفية العرقية والتاريخية المماثلة. ويساعد هذا الدعم الاجتماعي في تعويض الأثر السلبي للظروف التي تمثل تحديات للفلسطينيين، كما يُعِينهم على التكيف (Makhoul, Ghanem and Ghanem 2003).

العيش على المهدئات

النساء – محل الدراسة – يلجأن إلى النوم أو البكاء عندما يكنَّ متوترات، أو يُبقين مشاكلهن لأنفسهن في ظل غياب مَن يثقن به، فضلاً عن غياب نظم الدعم التي يمكنهن الاعتماد عليها. ومن بين أساليب التكيف الأكثر ضرراً التدخين وتعاطي المهدئات. وقالت إحدى المشاركات إن الأدوية المضادة للاكتئاب تُستخدم بكثرة بين سكان الرمل. ورغم أنها أدوية يجب أن يكتبها طبيب لتصرف من الصيدليات، فهي متوفرة على ما يبدو دون رأي الطبيب.

> الآن نعيش أنا وزوجي على المهدئات. أحياناً تمر بنا أوقات لا نملك ثمن شراء سيجارة، وأحيانا يذهب هو لإحضار سجائر من والدته. وفي أحيان أخرى، ننتظر زوجي ليأتي حتى نتمكن من ملء المياه وشراء الخبز والسجائر والسكر. عندما يعود من عمله، يعود كأنه قادم إلى السجن. يشعر بإحباط من المنزل. لا نجد (منزلاً) أرخص من هذا. (امرأة من الرمل)

وتميل النساء في النبع إلى الاعتماد على الهيئات غير الحكومية بقدر أكبر من النساء في الرمل. وتقوم بعض الهيئات بتقديم الدعم خلال زيارات تتم من آن إلى آخر، كما يساعدون الأسر عند الانتقال من سكن إلى آخر. وقد ذكر عدد من النساء قيام رهبان وقساوسة بالزيارة لتقديم الدعم، وهي زيارات تلقى ترحيباً نظراً لتدين النساء. وقد أصبحت الصلاة ممارسة تعتمد عليها الكثيرات من المشاركات، وذلك لاكتساب قدرة على التعامل مع ما يواجهنه يومياً من تحديات.

كانت راهبات من القديس يوسف تزرن منزلنا. وكانت إحداهن تُحضر القسيس حاملاً حصص طعام. وكان القسيس يطالبنا باستمرار بأن نقوي إيماننا. كثيراً ما يزورنا في منزلنا ويصلي ويعظ". (امرأة من النبع تبلغ ٣٣ عاماً)

كلما تعبت نفسياً أشاهد قناة التلفزيون التي تعرض الصلوات والأغاني الدينية. نعم إنها ترفع معنوياتي. (أم لخمسة أطفال من النبع)

ومن الواضح أن اللجوء إلى الله، والاعتماد على الروحانيات، والإيمان بالقدر، يتكرر مع جميع المشارِكات.

(أعاني من مرض) في يديّ وجسمي كله بسبب الكبد. عندي مشاكل في الكبد. أُجريت لي جراحتان في الكبد، والحمد لله تحسن الوضع قليلاً. الله يرعانا. ماذا بإمكاننا أن نفعل. (امرأة متزوجة من الرمل)

خاتمة

حتى مع تراجع الانتباه إلى آثار التهجير بسبب الحرب الأهلية، ما زالت العديد من الأسر تعاني من آثار الحرب والتهجير. وفي المجتمعيْن محل الدراسة، تعاني الأسر من التداعيات الاجتماعية المستمرة للتهجير. وقد فشلت الظروف الاقتصادية بعد الحرب، بالإضافة إلى إهمال الحكومات المتعاقبة للتنمية الاجتماعية، في الاعتراف باحتياجات المشارِكات في الدراسة وأسرهن. وفي ظل غياب شبكات تأمين اجتماعي منصفة، يواصل الكثيرون الانتقال داخل الحي نفسه هرباً من الإيجارات المرتفعة، ليجدوا أنفسهم وأطفالهم في ظروف أسوأ. وقبل الزواج، ربما كانت المشارِكات في هذه الدراسة تعشن في فقر في قراهن في الريف، لكن التهجير بسبب الحرب وتداعياته قَلَّل بدرجة كبيرة من رفاهتهن وفرصهن، التي تراجعت أهميتها إنْ لم تغب تماماً عن جداول أعمال صناع القرار.

أظهرت هذه الدراسة أنه على الرغم من لجوء بعض النساء إلى عمل غير منتظم لرعاية أسرهن، وهو ما قد يؤثر في اتخاذ القرارات بشأن الإنفاق داخل المنزل، فإنهن لم يتحررن كما يمكن أن يتصور. بل على العكس، ثَقل عليهن عبءُ الأم العاملة التي يتعين عليها، في ظل غياب نظم الرعاية الاجتماعية، التعامل مع التحديات المتمثلة في الفقر والتهجير.

كما فنَّدت هذه الدراسة الاعتقاد الشائع عن أن جميع الأسر اللبنانية تتمتع بالدعم الاجتماعي الذي يخفف آثار المصاعب. فقد انهارت الروابط الاجتماعية والأسر الممتدة – مصدر هذا الدعم حسب الاعتقاد الشائع – في الأوساط محل الدراسة؛ نتيجة الفقر وعدم استقرار ترتيبات المعيشة. الأمر الذي ترتب عليه حرمان المرأة من مصادر قيمة تساعد على التكيف.

وتشير هذه الدراسة إلى تعريف جديد للفقر يستتبع توسيع تعريف الموارد؛ فأظهرت أن الفقر ليس ناتجاً عن نقص الموارد المالية، بل عن غياب شبكات الأمان الاجتماعي التي لا توفر فقط تغطية خدمات الرعاية الصحية والتعليم، المرتفعة التكاليف بالنسبة إلى أسر لا تحتمل دخولها هذه التغطية، بل أيضاً لا توفر الشعور بالأمان الناتج عن معرفة أن هذه الخدمات ستكون متاحة حين الاحتياج إليها. ورغم الخدمات التي توفرها الهيئات المحلية وغير الحكومية، يظل الدعم الحكومي حيوياً

للتخفيف من المعاناة؛ إذ يمكن لإعانات البطالة وإعانات الأسر ودعم التعليم والتغطية الصحية الشاملة، في حال توفرها، أن تحمي الأسر من آثار الفقر السلبية وتخفف من المعاناة.

المراجع

Assaf, Georges, and Rana El-Fil
2000 Resolving the Issue of War Displacement in Lebanon. *Forced Migration Review* (7):31-3.

Berkman, Lisa F., and Thomas Glass
2000 Social Integration, Social Networks, Social Support, and Health. In *Social Epidemiology,* ed. Lisa F. Berkman and Ichiro Kawachi. New York: Oxford University Press.

Bryce, Jennifer W., Neff Walker, Françoise Ghorayeb, and Mayada Kanj
1989 Life Experiences, Response Styles, and Mental Health among Mothers and Children in Beirut, Lebanon. *Social Science and Medicine* 28 (7): 685-95.

Deeb, Lara Z.
2005 From Mourning to Activism. In *The Women of Karbala*, ed. Karmran Scott Aghaie. Austin: University of Texas Press.

Fawaz, Mona, and Isabelle Peillen
2003 The Case of Beirut, Lebanon. In *Understanding Slums: Case Studies for the Global Report on Human Settlements 2003.* Development Planning Unit, University College London. http://www.ucl.ac.uk/dpu- Projects/Global_Report/pdfs/Beirut_bw.pdf. Accessed March 19,2009

Ferguson, James
1997 Paradoxes of Sovereignty and Independence: "Real" and "Pseudo" Nation-States and the Depoliticization of Poverty. In *Siting Culture: The Shifting Anthropological Object,* ed. Karen Fog Olwig and Kirsten Hastrup. London: Routledge.

Haddad, Antoine
1996 الفقر في لبنان (Poverty in Lebanon). Amman: United Nations Economic and Social Commission for Western Asia (UN-ESCWA).

Harrell-Bond, Barbara E., and Eftihia Voutira
1992 Anthropology and Study of Refugees. *Anthropology Today* 8 (4): 6-10.

Israel, Barbara A., and Catherine A. Heaney
2002 Social Networks and Social Support. In *Health Behavior and Health Education,* ed. Karen Glanz, Frances Marcus Lewis, and Barbara K. Rimer. 3rd ed. San Francisco: Jossey-Bass.

Joseph, Suad
1993 Gender and Rationality among Arab Families in Lebanon. *Feminist Studies* 19 (3): 465-86.

Leus, Xavier, Jane Wallace, and Alessandro Loretti
2001 Internally Displaced Persons. *Prehospital and Disaster Medicine* 16 (3): 75-82.

Makhoul, Jihad
2003 Physical and Social Contexts of the Three Urban Communities of Naba'a, Borj al-Barajneh Palestinian Camp, and Hay al-Sullum. Unpublished memo, Community Research on Population Health, American University of Beirut, Lebanon.

Makhoul, Jihad, Dana Abi Ghanem, and Mary Ghanem
2003 An Ethnographic Study of the Consequences of Social and Structural Forces on Children: The Case of Two Low-Income Beirut Suburbs. *Environment and Urbanization* 15 (2): 249-59.

Makhoul, Jihad, Rawan Shayboub, and Jinan Jamal
2004 Violence: The Silent Determinant of Child Labor. *Journal of Children and Poverty* 10 (2): 131-47.

Malkki, Lisa H.
1997 Speechless Emissaries. In *Siting Culture: The Shifting Anthropological Object*, ed. Karen Fog Olwig and Kirsten Hastrup. London: Routledge.
Martin, Susan Forbes
2000 *Handbook for Applying the Guiding Principles on Internal Displacement.* Brookings Project and the Office for the Coordination of Humanitarian Affairs (OCHA), Brookings Institution. http://www.brookings.edu/projects/idp/gp_page.aspx. Accessed March 19, 2009.
Peteet, Julie
2005 Words as Interventions: Naming the Palestine-Israel Conflict. *Third World Quarterly* 26 (1):153-72.
2007 Problematizing a Palestinian Diaspora. *International Journal of Middle East Studies* 39:627-46.
Saab, Bassem R., Mylene T. Salem, Monique Chaaya, and Oona M. R. Campbell
2005 Psychological Distress among Marginalized Women in the Outskirts of Beirut: Determinants and Association with Health Perception. *Journal of Urban Health* 82 (4): 653-65.
Shammas, Niqula
1996 *The Socioeconomic Future of Lebanon in Question* (in Arabic). Beirut: Harvard Business School Club of Lebanon.
Sims, David
2003 The Case of Cairo, Egypt. In *Understanding Slums: Case Studies for the Global Report on Human Settlements 2003.* Development Planning Unit, University College London. http://www.ucl.ac.uk/dpu-projects/Global_Report/pdfs/Cairo_bw.pdf. Accessed March 19, 2009.

في ظلال الحياة الأسرية:
نحو تاريخ الخدمة المنزلية في لبنان*

راي جوريديني

ترجمة: لبنى صبري

ملخص

ترصد هذه الدراسة من خلال سلسلة من اللقاءات مع سيدات مسنات من الطبقات الوسطى والعليا تاريخاً غير مكتوب عن الخدمة المنزلية في لبنان على مدى مائة سنة مضت. وتكشف اللقاءات عن فترات مختلفة كانت النساء والفتيات يُجلبن فيها من بين فقراء القرى المحلية، وكذلك من بين السوريين والفلسطينيين والأكراد والمصريين وفق ما هو ملائم وما يناسب الأوضاع السياسية الإقليمية. إن نوعية العمل طويل الأجل للنساء العربيات في خدمة المنازل، مع التركيز أساس على الخادمات "المقيمات"، يتسم بحمل "عبء" الالتزام والمسئولية من حيث علاقات الرعاية والقرابة المفترضة. إذ كانت الخادمات العربيات، على سبيل المثال، بعد ترك الخدمة في بيت ما يُبقين على المطالبة لأنفسهن، وربما لأطفالهن أيضاً، بالرعاية والموارد. غير أن اندلاع الحرب الأهلية عام ١٩٧٥ مثّل تحولاً جذرياً في مصادر العمالة المنزلية وذلك بالتحول من النساء العربيات إلى العمالة المهاجرة من غير العرب، حيث لم يعد هنالك التزام (أو مطالبة) بمسئوليات الرعاية. وتعرض الدراسة شهادات متفرقة عن العلاقات قبل الحرب تُظهر اعتماداً مستمراً من طرف على الآخر، وإن كان الوضع الآن يتم باتفاقات شبه تعاقدية مع عمالة منزلية مهاجرة من آسيا وأفريقيا.

مقدمة

تركز الأدبيات العالمية المتعلقة بخبرات العمل المنزلي، بدرجة كبيرة، على عدم المساواة والتناقضات التي تتعرض لها نساء من دول فقيرة سافرن لخدمة أسر في دول غنية (انظر/ي: Ehrenriech and Hochschild 2003; Zimmerman, Litt, and Bose 2006)، على الرغم من الفائدة التي تعود على أسر الخادمات واقتصاد بلادهن. ولكن لا يُعرف أو يُفهم سوى أقل القليل عن تاريخ وخبرات الأسر من الطبقات المتوسطة والعليا من الدول النامية التي تجتذب عمالة النساء في البيوت محلياً وإقليمياً، والآن وبشكل متزايد دولياً، والتي تتوافق مع "الطبيعة القائمة على (النوع) لجميع النظم الوطنية للرعاية" (Cheng 2006, 129).

* Ray Jureidini, "In the Shadows of Family Life: Toward a History of Domestic Service in Lebanon", *JMEWS*, vol. 5, no. 3 (Fall 2009), pp. 74-101.

ويظهر من هذا التحليل أن المصادر المحلية والإقليمية للعمالة المنزلية لدى الأسر اللبنانية تحولت إلى العالمية خلال الحرب الأهلية وبعدها، ولا يرجع ذلك بدرجة كبيرة إلى انتشار التعليم أو مشاركة المرأة في العمل، بل إلى تزايد إحجام النساء اللبنانيات عن هذه الأعمال الوضيعة لدى أسر غير أسرهن، فضلاً عن شعور أرباب البيوت بارتياح إيديولوجي (أو ربما عاطفي) أكبر نحو تشغيل الأجانب من غير العرب غير المرتبطين بالتوترت والعداوات العرقية المعقدة والمتفاقمة (انظر/ي: Khalaf 2002; Traboulsi 2007). ولم يتم تطبيق التعليم الابتدائي الإلزامي في لبنان حتى عام ١٩٩٨، كما لم يظهر اهتمام جاد بحقوق الطفل وعمالة الأطفال حتى عام ٢٠٠٠. وكما حدث في العديد من الدول (وفي أغلب الدول العربية بلا ريب)، لا يمثل الجانب العنصري فيما يتعلق بالعمالة المنزلية سوى مجرد تكريس لما يتم من "تقسيم للعمل على أساس الجنس (من جانب ربات البيوت) اللائي يحولن أقل الأعمال أهمية في حياتهن إلى امرأة أخرى، عادة ما تكون ملونة" (Romero 1992, 131).

فعندما تخطو خادمة، وبخاصة الخادمة المقيمة، داخل أسرة ما، فإنما تكون مثل شخص غريب انضم إلى أفراد هذه الأسرة.[١٩] وبوصفها غريبة بين أفراد الأسرة، تصبح الخادمة قريبة وبعيدة، مألوفة وغير معروفة في الوقت نفسه (Simmel 1950). ومثل الغريب الذي يصفه جورج سيميل (Simmel) تصبح الخادمة في حالة تنافر دائم غير قابل للإصلاح. فربما تكون – أو يكرس في خيال أفراد الأسرة أنها – قد جاءت من طبقة أو عرق أو قومية مختلفة تمثل بدورها إما تبعية أو ارتياحاً أو تهديداً طبقاً لتغير الظروف السياسية والاقتصادية. لذا، فإن خادمة فلسطينية من مخيم للاجئين بالقرب من بيروت قد تدخل البيت بوصفها امرأة شابة بسيطة بلا حول ولا قوة، ثم تتحدى وضعها وأسلوب معاملتها داخل الأسرة عندما تضفي الحرب قوة، وإن كانت مؤقتة، على الفلسطينيين (انظر/ي:Ghoussoub 1998; Jureidini 2006).

ولم يتم رصد الأدوار المتعددة للخدمة المنزلية،[٢٠] وتغير صورتها بمرور الوقت، في الدراسات والأدبيات المتعلقة بالأسر اللبنانية من الطبقات المتوسطة والعليا، على الرغم من التواجد واسع الانتشار للخدم في نسبة كبيرة من هذه الأسر على مرِّ الأجيال. فيبدو وكأن الخادمات تسللن خفية للعيش تحت ظلال حياة هذه الأسر؛ غير أنهن كثيراً ما كُنَّ يقمن بأدوار حيوية مؤثرة في طبيعة العلاقات بين أفراد الأسر العربية (Joseph 1999, 2). والغرض من هذه الدراسة توضيح الأدوار التي لعبتها الخادمات داخل الأسر التي كُنَّ يخدمنها، خارج إطار عملهن، ودرجة أهميتهن. فاللائي عملن لفترات طويلة كُنَّ منخرطات، عادة، داخل الأسر حتى أنهن كُنَّ بمثابة أهل قرابة مفترضة (fictive kin)، بما تفرضه هذه الوضعية من التزامات على أصحاب البيت تجاه هذه القريبة المفترضة التي يُعتمد عليها في القيام بجزء كبير من ديناميات الحياة اليومية في الأسرة. ومن الأسباب الأخرى لدراسة الخدمة المنزلية أنها تلقي الضوء ليس فقط على العمالة المهاجرة داخل المنطقة (وعلى مستوى العالم مؤخراً)، ولكن أيضاً على الهجرة الداخلية بين القرى وبين الريف والحضر.

وقد ظهر المسار التاريخي للخدمة المنزلية موضوعاً مهماً لدى محاولتي تحديد التغيرات ورصدها في عمالة الخدمة المنزلية بأنواعها المختلفة، وكيف تعاملت الأسر مع "سوق الخادمات" على مرِّ الزمن. وهنا، نجد أن جلب الخادمات كثيراً ما كان يرتبط بتغير الظروف السياسية في المنطقة. لذا، كان القرب الجغرافي مهماً للدولة اللبنانية الوليدة عندما كانت فتيات عائلات العويط في شمال سوريا، وبخاصة من عكار، يُرسلن بانتظام للعمل في خدمة أسر يكبرن مع فتياتها. غير أن جلب الخادمات السوريات توقف في ستينيات القرن الماضي عندما تولى الرئيس حافظ الأسد السلطة، فقام بتوجيه الشابات إلى الصناعات التي يجري تطويرها.[٢١] ومن العشرينيات إلى الأربعينيات، وحتى بعد ذلك، كانت الكرديات في المنطقة يقمن بالخدمة في البيوت. ومنذ عام ١٩٤٨ أصبحت مخيمات الفلسطينيين مصدراً للعمالة المنزلية. وفي الخمسينيات وأوائل

الستينيات، مع ترتيبات الاندماج بين مصر وسوريا (انظر/ي: Traboulsi 2007)، دخلت كثيرات من النساء المصريات لبنان بوصفهن بائعات متجولات، ثم عمل بعضهن في حانات حول منطقة البرج (وسط المدينة). وكانت الأسر من الطبقة المتوسطة تجتذبنهن من الحانات والشوارع للعمل في منازلها.

لكن الحدث الذي غيَّر مسار تاريخ الخدمة المنزلية هو الحرب الأهلية اللبنانية (١٩٧٥–١٩٩٠)؛ فقد تلاشت – في نهاية الأمر – المصادر السابقة للنساء المحليات والعربيات، بعد أن تسببت الحرب في خروج جماعي مفاجيء للمصريات، وأدت إلى تخاذل الفلسطينيات عن العمل، وتراجع استعداد الأسر اللبنانية لتشغيل المحليات، في الوقت الذي تزايد فيه إحجام اللبنانيات عن قبول مثل هذا العمل، بالتزامن مع ظهور الآسيويات على الساحة. فبعد بضع سنوات من بدء الحرب، بدأت وكالات التشغيل في جلب السريلانكيات اللائي تزايد وجودهن في قوة العمل الأجنبية في دول الخليج. ومن عام ١٩٩٠ إلى ٢٠٠٦، كان المصدر الأساسي للعمالة المنزلية في لبنان هو سريلانكا، تلتها الفلبين، ثم إثيوبيا (Jureidin 2004b; 2005a).

ونقطة النقاش الأساسية هنا هو أن الأسر اللبنانية من الطبقة المتوسطة كانت تعتمد، بدرجة كبيرة، على العمالة المنزلية في الأعمال المطلوبة لتسيير شئون الأسرة. ومع الخادمات المحليات والعربيات، كانت هناك عادةً روابط عاطفية أوجدت التزامات من جانب أصحاب العمل تجاه الخدم، كثيراً ما كانت تشمل أسرة الخادمة بنوع من علاقة الراعي بمن يرعاه.

قد ننظر، الآن، إلى تشغيل الفتيات الصغيرات اللائي أرسلتهن أسرهن للخدمة في البيوت بوصفه شكلاً من أشكال العبودية (إذ إن الأجور كانت تُدفع لأسرهن)، لكنهن كُنَّ – في أغلب الأحيان – يُعاملن معاملة الربيبات، فيحظين بالرعاية والحياة الاجتماعية والتعليم حتى يتزوجن. ولا توجد مثل هذه الالتزامات خارج إطار العمل المنزلي عندما تكون أسرة الخادمة من مكان بعيد. وقد أوجدت الممارسة الراهنة المتمثلة في تشغيل الأجنبيات غير العربيات علاقة أشبه بالسلعية أو علاقة عامل بصاحب العمل. وفي بعض الأحيان، كانت نساء – ممن تعرضن لظروف عصيبة – يدخلن أسر أقاربهن للقيام بالأعمال المنزلية. ولم يكُنَّ يعملن من أجل راتب، بل فقط مقابل الرعاية والإقامة والضيافة التي يحظين بها. وكان من المهين بالنسبة لهن تقاضي أجر، بل يحصلن على مقابل "من نوع العمل"، من قبيل التكفل بنفقاتهن كأنهن فعلياً من أفراد الأسرة. وعلى سبيل المثال، نجد ريما، وهي زوجة لأحد أقرباء نادية من جهة الأب، وهي امرأة درزية تبلغ من العمر ٨٣ عاماً، صارت تعيش وتعمل في بيت نادية بعد أن توفي زوجها في المكسيك وتركها تعول ثلاثة أطفال. كانت ريما مفيدة للغاية؛ وبخاصة أن والدة نادية "كانت دائماً مشغولة سواء بإنجاب الأطفال أو تربيتهم أو استقبال الضيوف". وتقول نادية إن الأهم أن ريما "لم تكن خادمة" بل "مساعدة".[٢٢] وبمرور الوقت، خلقت بعض المصادفات السارة، نسبياً، تجارب متنوعة للأسر اللبنانية التي استضافت غريبات من أماكن مختلفة للعمل لديها، وتم تجاهلهن بدرجة كبيرة في التحليلات والكتابات التاريخية التي تناولت حياة الأسر اللبنانية.

وتمثل الحكايات المعروضة في هذه الدراسة عينة قليلة مما رُوي أثناء اللقاءات التي أُجريت. وقد تعمدت أن يُكتب الجزء الأكبر من هذه الدراسة بتعبيرات الراويات أنفسهن للسماح للقارئ بالتقاط تأثيرات السرد؛ فهي تكشف عن حميمية العلاقات بين أفراد الأسرة والخادمات المقيمات معها، وكيف تهيأت إعادة تشكيل علاقات الخدمة على أساس (النوع) والوضع الاجتماعي. ويمكننا، كذلك، أن نسمع في الكثير من هذه الحكايات عن هياكل النفوذ والعلاقات الاستغلالية داخل الأسرة. وفي الوقت نفسه، هناك حكايات تكشف عن نماذج اجتماعية معينة وتطور التعليم، وبخاصة عندما تدخل نساء فقيرات غير متعلمات بيوت أسر غنية.

المنهج والذاكرة

كان جمع البيانات من أجل البحث بسيطاً نسبياً. فباستخدام منهج أخذ العينات بأسلوب "كرة الثلج" كان الهدف هو إجراء لقاءات مع نساء لبنانيات في الأساس (وبعض الرجال) بشأن مَن يتذكرنهن من اللائي عملن لديهن.[٢٣] وكلما كبر سن المشارِكات في البحث زاد إمكان الرجوع بالزمن إلى الوراء. لم نسأل فقط عن مَن خدمنهن، بل أيضاً عن مَن خدم آباءهن وأجدادهن – ما يعني أننا سعينا إلى توثيق تاريخ مروي للخدمة المنزلية في الأسر اللبنانية يرجع إلى بداية القرن الماضي، أو على الأقل إلى العشرينيات منه. وقد أُجريت جميع اللقاءات في بيروت. وأغلب مَن أُجريت اللقاءات معهن لديهن منازل على الجبل أو في قراهن في الجنوب. ولا تشكل المشارِكات في البحث – وعددهن ٣٠ مشاركة – عينة ممثلة (للمجتمع)، لذا لا يمكن تعميم النتيجة على المجتمع ككل، أو على الأسر من الطبقات المتوسطة والعليا.

وكان السبب في قصر اللقاءات على النساء في هذه الدراسة أن النساء كُنَّ – وما زلن – هن المسئولات، في الأساس، عن الأمور الأسرية. فالزوج أو رب الأسرة قد يأتي بالعمالة المنزلية، لكن النساء هن المسئولات عن إدارة هذه العمالة وتشغيلها. وكانت البنات، مع تقدمهن في السن، هُنَّ مَن يتواجدن في المنزل أكثر ويتعاملن مع الخادمات، مقارنةً بالأولاد الذكور الذين يتمتعون عادة بدرجة أكبر من الحرية تمكنهم من ممارسة اهتماماتهم خارج المنزل. لذا، تتذكر النساء تفاصيل أكثر، ويُفترض أن للخادمات تأثيراً أكبر على حياتهن. وكما قالت إحدى المشارِكات في البحث: "أحببت مانجا أكثر من غيرها لأنها كانت تحكي لنا الحكايات". وبالإضافة إلى ذلك، كان بعض الأزواج لا يتعاملون بشكل مباشر مع الخادمات. فعلى سبيل المثال، كان الزوج يطلب من زوجته ما يريد، وتقوم هي بطلب ذلك من الخادمة؛ حتى وإنْ كان هذا الطلب مجرد كوب من الماء، وحتى لو كانت الخادمة موجودة في الغرفة نفسها.

ولأننا نركز أساساً على الخادمات المقيمات،[٢٤] لا تشمل الدراسة الخادمات العارضات أو أفراد الأسرة مثل جدة كانت ترعى الأولاد وتقوم بالأعمال المنزلية، وربما كانت تطبخ أكثر مما تقوم بأعمال منزلية أخرى مثل التنظيف، وهو ما ستقوم به الخادمات لاحقاً.

ولم تتذكر العديد من المشارِكات كل الخادمات اللائي عملن عندهن على مرِّ السنين. وقد تتذكر صاحبة البيت بعضهن بجنسياتهن لا بأسمائهن أو دينهن. وقد تذكرت بعضُ المشارِكات خادمات بأسمائهن؛ لكنهن لم يتذكرن بالتحديد متى بدأن العمل أو مدة إقامتهن. وبعض الأسر غيَّرت أسماء الخادمات ظاهرياً، لتقريبهن "بأسماء تدليل" كما يحدث مع الأطفال، وأيضاً للقضاء على تفردهن، ولقولبتهن حسب متطلبات الأسرة. وكما أوضحت مشارِكة مارونية بأسلوب تقرير الواقع عندما سئلت:

> *ماذا كان اسمها؟*
>
> جميلة. كان اسمها جمال لكننا أسميناها جميلة. أقامت معنا وقمت أنا بتعليمها. كانت أمي تُحممها وتُلبسها وتُعلمها. علمتها القراءة والكتابة. كانت تأخذها إلى الكنيسة وتطلب من القسيس مباركتها حتى تشارك في أحد الشعانين كل عام.
>
> *ألم تكن مسيحية؟*
>
> لا، كانت علوية. لكن أمي لم تكن في ذلك الوقت تريد أحداً في البيت لا يصلي.

كانت الخادمات كثيرات، وربما لم تكنَّ على درجة من الأهمية تجعل المشارِكات يتذكرنهن جميعاً، كان جلبهن المتتابع جزءاً من الحياة اليومية. لم يكُنَّ يذكرن سوى مَن كانت لهن أهمية خاصة: مَن أقامت في البيت لفترة طويلة، فأصبحت مثل فرد من أفراد الأسرة، وبخاصة خلال فترة طفولة المشارِكة. وربما أيضاً كُنَّ يتذكرن مَن كانت تثير المشاكل أو تحكي حكايات مثيرة.

وفي الأسر الأكبر عدداً كانت (ولا تزال) عدة خادمات يعملن في وقت واحد. وربما "تخصصن" في تنظيف الأرضيات أو غسل الصحون أو تنظيف الأثاث، كما كان يجري كذلك تعيين خدم لجلي الفضة، وتقديم الطعام، والطهي، والعناية بالحديقة (من الرجال في العادة)، وقيادة السيارة (رجال فقط يقومون في بعض الأحيان بعمل الحارس الخاص).[٢٥]

وتم اختيار المشارِكات (لأغراض هذه الدراسة، وعن عمد) من بين نساء الطبقات المتوسطة والعليا. ويظهر الجدول رقم (١) أعمارهن ودياناتهن ومستوياتهن التعليمية وعملهن ووظائف أزواجهن. وكان نحو ثلث المشارِكات في البحث، وعددهن ٣٠ سيدة، من ربات البيوت، بصرف النظر عن السن أو الدين أو مستوى التعليم. وتراوح عدد أطفال المشارِكات بين صفر وستة بمتوسط ثلاثة أطفال. وكان الطفلان المقيمان مع إحدى المشارِكات أبناء زوجها من زيجة سابقة. واللائي قلن إنهن متقاعدات هن المُدَرِّستان والموظفة الحكومية وصاحبة الفندق.

وقد أشارت البيانات التي جُمعت من المشارِكات، وإنْ بشكل غير حصري، إلى أن الأسر الدرزية تفضل تشغيل خادمات درزيات (أساساً من جبل الدروز)، وإلى ميل الأسر الشيعية إلى تشغيل شيعيات من الجنوب، على الأرجح بسبب القرب المكاني من الأسرة. ولا يبدو أن الأسر المسيحية أو السنية تفضل طائفة بعينها. وبشكل عام، كُنَّ فتيات ونساء من أسر فقيرة (ويتيمات) يخدمن ويُقمن مع أسر غنية من قرى في الجبال وفي جنوب البلاد وشرقها وشمالها، فضلاً عن بيروت.

وحتى بداية الحرب الأهلية في عام ١٩٧٥، كانت اللبنانيات، بشكل عام، هن الأكثر عملاً بين الخادمات المقيمات في المنازل. فمن بين أكثر من ١٥٠ خادمة أشارت إليهن المشارِكات في الدراسة،[٢٦] كانت هناك ٧٧ خادمة لبنانية (حتى عام ١٩٩٠). أما البقية فبينهن ٢٤ سورية (حتى عام ١٩٦٢) و٢٢ فلسطينية و١٨ مصرية (حتى عام ١٩٧٥) وثماني كرديات (حتى أواخر السبعينيات وواحدة في عام ١٩٨٧). وبعد عام ١٩٩٠، هيمنت نساء من سريلانكا والفلبين وإثيوبيا على العمالة المنزلية.

الجدول رقم (١): المشاركات في المقابلات الشخصية بدءا من عام ٢٠٠٦

السن	الديانة	التعليم	الوظيفة	الزوج
٥٦	شيعية	لم تنه المدرسة الثانوية	مديرة مسشفى	جراح
٦١	كاثوليكية	ماجستير	ربة بيت	طبيب أسنان
٦٢	مارونية	أنهت المدرسة الثانوية	ربة بيت	رسام كاريكاتير
٧١	مارونية	لم تنه المدرسة الثانوية	موظفة حكومية	صحفي
٨١	سنية	أنهت المدرسة الثانوية	مدرسة	صحفي
٦٣	سنية	بكالوريوس	مهندسة	محامي
٨٢	أرثوذوكسية يونانية	لم تنه المدرسة الثانوية	ربة بيت	رجل أعمال
٦٨	مارونية	لم تنه المدرسة العليا	ربة بيت	رجل أعمال
٥٩	درزية	بكالوريوس	ربة بيت	مهندس

٥٧	سنية	لم تنه المدرسة الثانوية	مديرة منظمة أهلية	مهندس
٥٨	أرثوذكسية يونانية	لم تنه المدرسة الثانوية	ربة بيت	رجل أعمال
٩٣	درزية	بكالوريوس علوم اجتماعية	مسئولة إدارية بمنظمة أهلية	وزير سابق
٥٨	سنية	بكالوريوس علوم سياسية	لا تعمل	غير متزوجة
٦٨	شيعية	لم تنه المدرسة الثانوية	ربة بيت	تاجر
٨٤	درزية	كلية إدارة أعمال	ربة بيت	مقاول
٦١	شيعية	أنهت المدرسة الثانوية	ربة بيت	رجل أعمال
٥٨	شيعية	ماجستير	ربة بيت	سفير
٧٩	مارونية	أنهت المدرسة الثانوية	صاحبة فندق متقاعدة	(مطلقة)
٥٠	شيعية	لم تنه المدرسة الثانوية	ربة بيت	مهندس مدني
٥٧	شيعية	ماجستير	ربة بيت	رجل أعمال
٨٣	درزية	مدرسة ابتدائية	ربة بيت	مؤجر عقارات
٧٣	أرثوذكسية يونانية	دبلومة تدريس	مدرسة	رجل أعمال
٧٥	بروتستانتية	ماجستير	ربة بيت	عضو برلمان شيعي
٦٠	درزية	بكالوريوس	ربة بيت	مدير شركة
٦٢	أرثوذكسية يونانية	مدرسة ثانوية	ربة بيت	مهندس
٧٦	سنية	مدرسة ثانوية	ربة بيت	سياسي/طبيب
٧٩	درزية	لم تنه الجامعة	ربة بيت	رجل أعمال
٤٦	شيعية	لم تنه الجامعة	صحفية	طبيب نفسي
٤٤	أرثوذكسية يونانية	بكالوريوس	ربة بيت	مخرج سينمائي
٥٢	سنية	ماجستير		مهندس معماري

خادمات في سن الطفولة

ارتبطت الخدمة المنزلية في لبنان، قبل نهاية الحرب الأهلية في الأساس، إلى حد كبير، بعمالة الأطفال. فمن بين ٦٦ خادمة – ورد ذكرهن في الدراسة وكانت أعمارهن معروفة عندما بدأن الخدمة – كان نصفهن يبلغ ١٥ عاماً أو أقل. وكانت نسبة ١١% منهن بين ٧ و٩ سنوات، أما النسبة المتبقية منهن (٢٩%) فكُنَّ فوق العشرين عاماً، وكانت أغلبهن فوق ٣٠ عاماً.

وأقدم خادمة ورد ذكرها بدأت العمل في عام ١٩٠٥. كانت إثيوبية تبلغ من العمر ١٢ عاماً، وتحولت في نهاية الأمر إلى "تيتة" (جدة) أو "ستي مبروكة" بالنسبة إلى المشارِكة في البحث. وقد "اشتراها" جدُّ المشارِكة السنية من أثيوبيا "عندما كان هناك للعمل وعرضتها أسرتها عليه. كان هذا سلوكاً عادياً بين الأفارقة في ذلك الوقت". ولم تكن مبروكة تتقاضى أجراً، لكنها بقيت هناك طول حياتها، وكانت تُعامل معاملة فرد من الأسرة. توفيت في عام ١٩٣٩، ودفنت في مدافن الأسرة حين كانت المشارِكة في الدراسة (٨١ عاماً) في الرابعة عشر من عمرها.

وفي عام ١٩٥٠، استقدمت إحدى المشارِكات في البحث فلسطينية للخدمة. وقالت موضحةً:

كان اسمها هيام، فلسطينية... من مخيم المية مية هنا (بالقرب من صيدا). عاشت هيام معي نحو عشر سنوات. كان الناس يعتقدون أنها ابنتي. احتجت إلى وقت طويل لأنجب أطفالاً، وكانت تساعدني في البيت... ربيتها في منزلي.

ماذا تقصدين بكلمة "ربيتها"؟

كان عمرها ١٢ عاماً عندما جاءت إليَّ.

وكم كان عمرك؟

كان عمري في ذلك الوقت ٢١ عاماً وربما ٢٢ عاماً.

ماذا تقصدين بكلمة "ربيتها"؟

أقصد أني علمتها أشغال البيت. كنت وحيدة مع زوجي بدون أطفال.

وفي ذلك مثال على شابة تبنتها – نوعاً ما – أسرة. وتجدر الإشارة هنا إلى عملية التدريب، التي تكون في بعض الأحيان طويلة وصعبة، لضمان قيام الخادمة الشابة بكل المهام بدقة وفق متطلبات أصحاب البيت. ويشمل هذا التدريب أيضاً تدريباً أخلاقياً، كما جزمت بذلك إحدى المشارِكات في البحث:

رأيت أن الخادمة يجب أن تربى كواحدة من بناتي. يجب أن تتمسك بالأخلاق والتقاليد. عندما تكون امرأة عربية مثلي، يجب أن تتصرف مثلي. لا يمكن أن تقيم في بيتي وتنسجم مع البيت إذا كان سلوكها مختلفاً.

في بعض الأوقات تُفرض فتيات على أسر "طيبة" ذات شأن، وبخاصة إذا كانت الأسرة معروف عنها حسن معاملتها للخدم. وقد حصلنا على هذه الرواية من مشارِكة مارونية حول موقف يعود إلى عام ١٩٤٦:

جاء رجل طرق بابنا، كان سورياً. قال لأمي: "سمعت أنكم تعاملون الخدم جيداً. هذه ابنتي ولا أريد أن أتركها في أي مكان كان. خذوها، أبقوها معكم ولا أريد سوى ٣٠٠ ليرة سنوياً". قالت له: "ماذا أفعل بها؟ لدي عبد، وهذه لا تعرف حتى كيف تحيي الضيوف".

كم كان عمرها؟

كان عمرها سبع سنوات تقريباً. قالت أمي: "ماذا أفعل بها؟ ربيت بالفعل أسرة من تسعة أفراد وتريد مني أن أعيد الكرَّة مع طفلة جديدة؟". وبدأ الرجل في التوسل إليها والبكاء قائلاً إنه لا يريد تركها في أي مكان وإنه يريدنا أن نبقيها لتتعلم. وصل شقيقي وقال لأمي: "أمي إنه عمل خير، أبقيها معك. ستساعدك. حقاً لديك عبد، لكنه لا يتحدث سوى الإنجليزية. وهذه على الأقل تتحدث العربية. خذيها، ٣٠٠ ليرة مبلغ تافه". لعنت أمي حظها لأنها لا تريد تحمل عبء أطفال مرة أخرى. أعطت الرجل ٣٠٠ ليرة وأعطاها وصلاً ورحل. كان من صافيتا في سوريا.

يمكننا القول إنه منذ عشرينيات القرن الماضي حتى الخمسينيات، كانت بنات من عائلات علوية، وغيرهن من السوريات من عكار في الشمال، تُستخدمن في خدمة البيوت. وتذكرت إحدى المشارِكات، من الأرثوذكس اليونانيات تبلغ من العمر ٧٣ عاماً، وهي مدرِّسة متقاعدة، أنها عندما كانت طفلة كانت تسمع صيحات تقول: "العلَويّون قادمون، العلويّون قادمون بأسرهم". وبعد ذلك، كان الأب العلَوي يتفاوض لترك ابنته، أو بناته، والعودة سنوياً لتقاضي أجورهن إلى أن يأخذهن ليتزوجن.

وشرحت هذه المشارِكة أن العلويين كفوا عن المجيء بعد عام ١٩٦١، عندما تولى حافظ الأسد السلطة في سوريا، فوُجِّهت الفتيات إلى العمل في الصناعة. لكن اتضح من مشارِكات أخريات أن السوريات ظللن يعملن في خدمة البيوت حتى الثمانينيات. فعلى سبيل المثال، في عام ١٩٨٨ عملت فتاة تبلغ من العمر ١٢ عاماً من عائلة علوية لدى المشارِكة في بحثنا البالغة من العمر ٩٣ عاماً ("جاء بها أحدهم")، لكنها بقيت عاما واحدا فقط.

> أحضرت خادمة عَلَويّة ذات مرة. كانت ذكية جداً.
>
> *متى كان ذلك؟*
>
> أعتقد أنني كنت لا أزال أقيم في بيت أهلي؛ كنت ما زلت أقيم بالطابق الأسفل. كان عمرها ١٢ عاماً. كانت فتاة جميلة وتعلمت بسرعة. كانت ذكية. ولا يمكنك تصور كيف تعلمت القراءة والكتابة في وقت قليل، لا يزيد عن ثلاثة أشهر. كانت أمية وبدأت تقرأ وتكتب.
>
> *هل قمت أنت بتعليمها؟*
>
> نعم، فعلت، لأنها كانت ذكية وأنا أعرف كيف أعلم. فتعلمت بسرعة، وبعد أن تعلمت، بدأت أعطيها شيئاً لتقرأه لتتعلم أكثر. وفي نهاية الأمر، كانت تقرأ ما تريد. بدأت في قراءة القصص. ذات يوم، دخلت المطبخ ووجدتها في الشرفة المطلة على الشارع. وجدتها تنظر إلى أسفل، ممسكة بورقة كانت على وشك إلقائها. تصور كان عمرها ١٣ عاماً فقط، وبدأت في التواصل مع عمال البناء في الشارع. كانت تكتب خطابات لواحد منهم.
>
> جلسنا معاً، وقلت لها "ما زال عمرك ١٣ عاماً فقط، والمستقبل أمامك، وأنا أريد أن أعلمك المزيد". لكن لا فائدة، ولم تكن تشعر بأي خجل. قلت لها: "سأبلغ والدتك إذا واصلت ذلك التصرف. أنا امرأة مشغولة جداً وأترك البيت كثيراً، وإذا حضر هذا الرجل إلى البيت فقد يؤذيك، وأنا لا أريد تحمل مثل هذه المسئولية". أطرقت فقط، وظلت صامتة. وعندما جاءت والدتها لتأخذ المال، قلت لها: "ابنتك تفعل كذا وكذا." لم أعد أريدها. لم أعد أحتمل ذلك، فقلت لأمها: "هلا أخذتِها لأنها كبرت أكثر من اللازم".

وكانت الإشارة إلى عمر الفتاة أسلوباً مقبولاً لحفظ ماء الوجه. ويبدو أنه كلما صغر عمر الفتاة زادت فرصة فرض قيود أكبر عليها، بما في ذلك تقييد حريتها في ترك المنزل، كما يحدث مع بنات الأسرة. وتراوحت أعمار الخادمات السوريات المذكورات في البحث بين ١٢ و٣٠ عاماً، لكن اللائي عملن قبل عام ١٩٤٥ كانت تتراوح أعمارهن بين ست وتسع سنوات. وكانت الفتاة لا تتعلم الأعمال المنزلية فقط، بل أيضاً القراءة والكتابة.

وفي الخمسينيات، كانت الفلسطينيات، بعد طردهن من بلادهن، يُجلبن من مخيمات اللاجئين حول بيروت ومن جنوب لبنان. ومن الخمسينيات إلى أوائل السبعينيات، كانت نساء فلسطينيات (يُعرفن بأنهن سمسارات) يجلبن للعمل النساء والبنات، وفي بعض الأحيان يجلبن عمالة من الأزواج، من مخيم عين الحلوة. وقالت المشارِكات في البحث إن "العديد" من الفلسطينيات عملن خلال الخمسينيات، وعدد أقل في الستينيات حتى السبعينيات. وأغلبهن كُنَّ يبلغن أقل من ١٥ عاماً، ومعظمهن ما بين السابعة والتاسعة من العمر.

ولم يكن واضحاً إلى أية درجة كان سائداً جلب فتيات صغيرات فقيرات جرى تبنيهن. وفي تركيا تقوم دراسة أوزباي (Özbay 1999) بتوضيح دور "المتبنيات". كذلك قيل إلينا عن الوضع في لبنان في أواخر الستينيات ما يلي:

> أذكر أنني ذهبت ذات مرة مع صديقة لي كانت تريد خادمة، وفي المخيم (الفلسطيني) في صور، أعطوها طفلة صغيرة. قالوا لصديقتي: "خذيها، لا أحد هنا سيهتم بها. كان والدها يضربها". صديقتي أخذتها وربتها مثل ابنة لها.

وقيل إن مصريات وُجِدن يعملن في الحانات قرب منطقة البرج (وسط المدينة) في الستينيات و"كانوا يأخذونهن" من الحانات للعمل لدى الأسر. وتوقف ذلك بدرجة كبيرة مع اندلاع الحرب الأهلية، عندما عادت أغلب المصريات إلى ديارهن. وبالطبع، كانت أغلب المصريات المهاجرات بالغات. وفي هذه الدراسة، كان المثال الوحيد على فتاة مصرية صغيرة جرى تشغيلها يرجع إلى فترة الأربعينيات، عندما جُلبت كثيرات للعمل لدى أسرة مسيحية ذات جذور عائلية وارتباطات عمل في القاهرة. جُلبت سنية من صعيد مصر في عام ١٩٦٩، وكان عمرها ١٣ عاماً، وبقيت ست سنوات. وعلى مدى سنوات عديدة بعد ذلك، كانت قريبات صغيرات لسنية يحللن محل بعضهن، يأتين إلى بيروت ويعملن لبضعة سنوات، ثم يعدن إلى مصر للزواج.

وكان تبني عضوة جديدة في الأسرة من فئة القرابة المفترضة (fictive kin)، من خلال العمل المكثف والحميم الذي تقوم به الخادمات، يتطلب رعاية إلزامية. وفي بعض الحالات، وبخاصة بالنسبة إلى الخادمات اللبنانيات، كانت الأسرة تقوم بأدوار عادة ما تقوم بها أسرة الفتاة، حتى وإن كان والداها يقيمان على مقربة منها. فقد يأتي خطيب، على سبيل المثال، لطلب يدها من صاحبة البيت بدلاً من والد الفتاة أو والدتها. وعندما كانت طفلة تأتي للعمل في بيت وتبقى لفترة طويلة، كان يُعتنى بها كأنها متبناة. وكذلك كانت أسرتها تُعامل معاملة الأقارب المفترضين بعد استقلالها بحياتها.

أما ديما، وهي مشاركة في البحث، تبلغ من العمر ٦١ عاماً، شيعية من منطقة البقاع، وكانت قد تزوجت من عائلة شيعية مرموقة في الجنوب، فقد علمنا منها تجربة والدتها لينا التي تلقت في عام ١٩٣٩، وكان عمرها ١٣ عاماً، فتاة سورية يتيمة اسمها صبحية، تبنتها أسرة لينا فعلياً. وقد تزوجت لينا عام ١٩٤٠، وكان عمرها ١٥ عاماً، وأنجبت ١٢ طفلاً، منهم ابنتها ديما التي أنجبتها حين كانت صبحية في الثالثة عشرة من عمرها. وقد تركتهم صبحية حين بلغت ٢٥ عاماً لتتزوج وتؤسس أسرتها الخاصة، وكانت ديما حينها في الثانية عشرة من العمر. وقامت لينا بتولي ترتيبات حفل زفاف صبحية؛ فاشترت لها كل ما تحتاجه في الزواج، بما في ذلك أثاث منزلها. ووجدت الأسرة كذلك عملاً لزوج صبحية. وعندما كبر أبناء صبحية، شَغَّلت الأسرة ولديها سائقين. ورغم أن صبحية لم تعد تعمل لدى الأسرة فقد كانت تزورهم بانتظام مع أولادها

الذين أصبحوا بمثابة "أشقاء" لديما وإخوتها. ولا زالت صبحية تزور الأسرة وهي تبلغ الآن ٧٤ عاماً. ووصفت ديما عشرتها مع صبحية وكيف كانت تسليها قائلة:

> اعتادت صبحية أن تحب السائقين ويحبونها. كانت تأتي وتحكي لي قصصها المضحكة عن سائق قال لها إنها جميلة، أو إنه يحبها. ولم يتعد الأمر ذلك... فهي لم تكن تخرج بمفردها... كانت أمي ترعاها ولا تتركها تخرج بمفردها إلى أي مكان.[٢٧]

خادمات في مصاف الأمهات: تربية الأطفال

لم يتضح، بشكل كامل، كيف أثرت الخادمات في الحياة الاجتماعية للصغار من أفراد الأسر التي عشن معها. وكان من الواضح بالنسبة إلى الكثيرات من المشارِكات في البحث، بعد أن شَغَّلن العديد من الخادمات على مرِّ السنين، أن واحدة على الأقل كانت تتميز عن غيرها. وكانت عادة هي مَن تركت أثراً في طفولتها، من كانت "مربية". وكانت هناك تعبيرات واضحة تكشف عن حب عميق، وحنو وامتنان تجاههن، وقالت المشارِكات في البحث إن هذه المشاعر كانت متبادلة.

وكانت العوامل الأخلاقية والإنسانية تحدد، كذلك، مَن ستُقبل لدخول البيت. فبعض النساء الأكبر سناً "أُنقذِن"، في بعض الأحيان، على يد أسر مستقرة ومريحة. فقد روت مشارِكة شيعية قصة امرأة شيعية في منتصف العشرينيات من عمرها كان زوجها يضربها وطردها لعلو صوتها، ثم رفع عليها دعوى قضائية وسجنها. وظلت الأسرة ترعاها وتزورها في السجن. وبعد الإفراج عنها، أقامت لدى الأسرة وعملت عندها لسنوات طويلة. وحضرت ولادة الأطفال، وما زالت تزورهم، وتتلقى المال من العديد من أفراد الأسرة: "بابنا لم يغلق أبداً أمامها، وأمام غيرها من المحتاجات، ولكنها كانت أكثر مَن نذكرهن وأكثر مَن أحببناهن من بين مَن عملن لدينا".

كانت العلاقات المستمرة مدى الحياة – في بعض الأحيان – بين الراعية والعاملة تنشأ عادة من مشاعر حميمة عميقة متبادلة، وبخاصة مع الخادمات اللبنانيات، وإن لم يكن ذلك وقفاً على اللبنانيات فقط. فبالنسبة إلى ديما، كانت صبحية مميزة، وكانت تعتمد عليها بدرجة كبيرة خلال سنوات طفولتها المبكرة:

> أذكر عندما مرضت، لم أكن أشعر بتحسن حتى تأخذني لأنام بجوارها (فقد جرت العادة على أن تنام الخادمة مع الأطفال في غرفتهم). وأذكر عندما كانت خادمات أخريات يُحممنني، كنت أبكي لأنهن يؤلمنني. ولكني كنت أتوقف عن البكاء بمجرد أن تضع صبحية يدها على رأسي. كنت أشعر بيدها وأعرف أنها هي.

وبالإضافة إلى الأعمال المنزلية، أصبح توقع أن يُعهد إلى الخادمات (اللائي يوثق فيهن) برعاية الأطفال مسألة سياسية عالمية (انظر/ي: Chang 2000; Hondagneu-Sotelo 2001; Ehrenreich and Hochschild 2003; Agrawal 2006). ففي عدد من البلدان العربية، أصبحت سلوكيات كراهية الأجانب تشمل انتقاد تربية خادمات أجنبيات للأطفال الذين باتوا يتعلمون لغات كلغة التغالوغ الفلبينية والسنهالية والأمهرية التي يتحدث بها الأثيوبيون، وهي لغات مَن يقمن برعايتهم

(انظر/ي: Jureidini 2004a; 2004c; 2005b). لذا، يُصر الآباء والأمهات على خلق مسافة معينة بين الخادمة والأطفال لضمان غرس ثقافة الأسرة وتقاليدها وأخلاقياتها في الأطفال. ولا ينطبق ذلك على الخادمات الأجنبيات فقط، بل على العربيات كذلك، وكلهن يأتين من طبقات اجتماعية أدنى. وقد أوضحت إحدى المشارِكات قائلةً: "مريم كان لها دور في تربية ابنتي، ولكن ليس في تربيتها الأخلاقية".

وفيما يتعلق بموضوع مشابه، وإنْ كان أخف وطأة، قالت المشارِكة الدرزية (٩٣ عاماً) إن أمها ما كانت تطبخ سوى المجدرة (طبق لبناني من الأرز والعدس)، وإنهم كانوا يملون منها. وذات يوم، أخذتها سالمة الخادمة إلى المطبخ لتطعمها المجدرة غصباً، ركضت الطفلة إلى أمها باكية، ولتواسيها قالت لها الأم:

> يمكنك أن تفعلي ما تريدين معها (الخادمة). يمكنك أن تضربيها!
>
> *وماذا فعلتِ؟*
>
> ضربتها! كنت في الثامنة من عمري، وتصورت أمي أن بإمكاني التنفيس عن غضبي.
>
> *وماذا عن سالمة؟*
>
> سالمة تقبلت ذلك... وافقَت أمي في الرأي وانتهى الأمر.[٢٨]

وعلى الرغم من أن هذه الطبقة من اللبنانيات تعتمد اعتماداً كبيراً على العمالة المنزلية، لم يكن هناك شعور بأنهن يستخدمن العمالة المنزلية لتسهيل مشاركتهن في قوة العمل.[٢٩] ففي حين كانت العمالة المنزلية تخفف– بلا ريب – عبء العمل على ربة البيت، فقد كان وجود الخادمة مطلوباً كذلك لبناء الأسرة الاجتماعي، وبوصفه دوراً مصاحباً للدور الاجتماعي الأصلي لنساء الأسرة وبناتها. وبطبيعة الحال، فثمة جزء مهم من عناية الأم بأسرتها هو إعداد الطعام: الطبخ والتقديم. ويتعين القيام بهذا الدور بعناية. وقد سئلت إحدى المشارِكات، على سبيل المثال، عن ما إذا كانت ساعدت في أعمال المطبخ عندما كانت صغيرة، فأجابت قائلة:

> ستضحك على ذلك. كانت أمي تقول إنني لا يجب أن أعمل، ولكن لا يجب أيضاً أن أبدو غبية أمام الخدم. لذلك كنا في الصيف ندخل المطبخ؛ فقط لنرى كيف تُصنع الأشياء لا لنصنعها. ربما فقط عندما بدأنا ندرس التدبير المنزلي، كنا نصنع كعكة أو ما أشبه ولا نقوم بالطبخ الفعلي. وفعلا، كانت أمي تقول دائما: "يجب ألا تبدي غبية أمام مَن يخدمونك، يجب أن تعرفي كيف تُعمل الكبيبة ومكوناتها، وكذلك ورق العنب، وكيف يُعَدُّ اللحم في الفرن، وما هو اليخني".

هنا أظهرت الأم أسلوباً ذرائعياً للغاية فيما يتعلق بأوضاع الأفراد داخل الأسرة، فبدلاً من أن تكون المعرفة والمهارة في المطبخ شيئاً مطلوباً في بناتها، كانت مؤهلات "ست البيت" هي معرفة كيفية التدريب والمراقبة، بدلاً من معرفة كيفية القيام بالعمل نفسه.

الحرب الأهلية

عندما تزوجت صباح* في عام ١٩٧٣، كانت خادمتها الأولى مصرية، لكنها غادرت عندما اندلعت الحرب. وقالت صباح إنها كانت تحتاج خادمة؛ لأنها لم تقم قط بأي عمل منزلي: "لم أكن أعرف شيئاً. كنت صغيرة عندي ١٨ سنة". وأضافت: "كنت كذلك أستخدم فلسطينيات؛ لكنهن أصبحن أكثر قوة أثناء الحرب الأهلية، فتوقفنا عن طلبهن للخدمة في البيوت؛ لأننا كنا نخشاهن".

وذكرت مشاركِة أخرى ظروفاً مشابهة:

> خلال المرحلة الأولى من الحرب الأهلية، تعرضت بعض اللبنانيات اللائي كُنَّ يستعن بخادمات فلسطينيات للتهديد من خادماتهن. فإذا قالت ربة البيت شيئاً يُغضب الخادمة كانت هذه تقول لها: "سأتصل بالشرطة الفلسطينية". أصبحن يُثرن الفزع وبدأنا نخاف منهن... لكنهن نظيفات ومخلصات وأمينات. والفلسطينيات اللائي ما زلن يعملن يقضين النهار فقط ولا يبتن مع الأسرة.

وقد توقف تشغيل الفلسطينيات، في الأساس، مع بداية الحرب الأهلية (شَغَّلت ثلاثٌ من المشارِكات خادمات فلسطينياتٍ في عام ١٩٧٢، لكنهن بقين في العمل عامين فقط)، وكان هناك استثناءان بين المشارِكات. ففي عام ١٩٧٦، على سبيل المثال، بدأت مريم من مخيم عين الحلوة العمل في الجنوب لدى أسرة إحدى المشارِكات في الدراسة، وهي شيعية تبلغ من العمر ٥٦ عاماً. ولدت مريم عام ١٩٤٣، وتركت أسرتُها فلسطين في عام ١٩٥١، عندما كان عمرها ثماني سنوات. وعندما بلغت التاسعة من عمرها، بدأت العمل لدى الأسر "لافية" (وهو تعبير أصله العربي "لاف"، وتعني: ارتبط أو تعلق). كانت تأتي إلى المنزل مرة في الأسبوع لتطبخ أطباقاً بعينها، إذ كان أخوات المشاركة يمضين يومي السبت والأحد (عطلة نهاية الأسبوع) في منزلها. بقيت مريم مع هذه الأسرة ٢٩ عاماً، وكانت لا تزال تعمل لديها وقت اللقاء مع المشارِكة في البحث (تبلغ مريم الآن ٦٣ عاماً). وبعد أن دفعت لها الأسرة تكاليف الحج، أصبح أفراد الأسرة يشيرون إليها أحيانا بلقب "الحاجَّة". كانت رفيقتهم عندما سافرت سيدتها وكانوا يحبونها جداً. والآن ينادونها "تيتة" (أي: الجدة).

والحالة الثانية لخادمة فلسطينية بعد عام ١٩٧٥. كانت سنية وأوتها أسرة سنية مع عشرة أو ١٢ آخرين في عام ١٩٧٦ عندما فروا أثناء الحصار الرهيب لتل الزعتر، وهو مخيم فلسطيني على مشارف بيروت. (عملت الشقيقة الصغرى لسنية لدى أصدقاء المشارِكة في البحث منذ أن كان عمرها سبع سنوات – "تربت وعاشت لديهم إلى أن تزوجت" – فكان هناك نوع من الألفة). ولاحقاً، في عام ١٩٨٣، عندما كان عمر سنية نحو ٣١ عاماً، شَغَّلتها الأسرة، وهي تعمل لديها حتى يومنا هذا. وأشارت المشارِكة في البحث، وعمرها ٨٣ عاماً، إلى مدى قربها من سنية. فهن يأكلن معاً ومع آخرين ممن "يقبلون تناول الطعام مع الخادمة"، قالتها المشاركة بنبرة ساخرة.

وجرى تشغيل العديد من المصريات في أوائل السبعينيات عن طريق وكالة تشغيل كانت تعمل في ذلك الوقت. وقالت إحدى المشارِكات إنه كان يتعين عليهن البحث عن بدائل بعد أن توقفت السوريات عن المجيء لأنه "لم يكن أحد غيرهن راغباً في العمل". ومع ذلك، وعلى عكس غيرهن، كان هناك تعميم في تعليقات المشارِكات عليهن. قالت عديدات من المشارِكات إن المصريات سَرَقن أشياءً منهن، وطُردت كثيرات منهن لهذا السبب. وضُبطت إحداهن تسرق مجوهرات

* الاسم في الأصل الإنجليزي Sabat وتصورت أن أقرب اسم عربي هو صباح لأني لم أجد اسما لبنانياً يطابق هذا النطق. (المترجمة)

عام ١٩٧٢ وسُلمت للشرطة، ولكن لم يُعرف ما حلَّ بها بعد ذلك. وفرت أخرى (هانم) إلى جونيه أثناء قصف عنيف في عام ١٩٧٧، وقد تمكنت من إيجاد مكان على سفينة عائدة إلى مصر. وبعد أن غادرت اكتُشف أنها سرقت بعضاً "مما غلى ثمنه وخف وزنه".[٣٠]

الحرب الأهلية (١٩٧٥-١٩٩٠) وفترة ما بعد الحرب

كان عام ١٩٧٥ العلامة الفارقة التي بدأ عندها دخول الخادمات السريلانكيات، ثم الفلبينيات، وبعد ذلك الأثيوبيات. وقد كُتب الكثير عن هذه الفترة (انظر/ي: Jureidini 2004b). وبالتزامن مع تزايد إحجام اللبنانيات عن الخدمة خارج بيوتهن، كان من تأثيرات الحرب الأهلية كذلك أنه أصبح من المستبعد أن تقبل الأسرُ في بيوتها خادمةً من طائفة أخرى. ولوحظ ذلك بعد عام ١٩٧٥ مباشرة. وفي حين كان يمكن للأسر الاطمئنان بدرجة أكبر إلى تشغيل خادمات من الطائفة نفسها، أصبح من الممكن أن يقال إنه بحلول نهاية الحرب أصبح كل اللبنانيين الذين بقوا في البلد مسيسين، وباتت فكرة تشغيل امرأة أو فتاة لبنانية في أعمال الخدمة المنزلية أمراً بغيضاً يتعارض مع الكرامة الوطنية التي تعززت مع إعادة بناء البلاد مادياً واجتماعياً.

وليس من الممكن تفسير هذه اللحظة التاريخية، ببساطة، بمجرد الإشارة إلى "التحديث" أو إلى زيادة تعليم النساء اللبنانيات، وبخاصة خلال ١٥ عاماً اضطربت فيها الحياة اليومية خلال الحرب الأهلية. وكما حدث في أوروبا، فإن التغيرات الاقتصادية والديموغرافية، مثل غياب نظام الرعاية الاجتماعية، وارتفاع متوسط أعمار السكان، والتحول من الأسرة الممتدة إلى الأسرة النووية، لم تُفسر بما يكفي الطلب المتزايد على العمالة المهاجرة. وبالقدر نفسه من الأهمية كان الوضع الاجتماعي وأسلوب الحياة وعلاقات القوى (بما فيها العنصرية) بين النساء، من العوامل التي يتعين استيعابها (انظر/ي: Anderson 2003). ومن المهم كذلك، أنه مع نهاية الحرب الأهلية، حين عاد الكثير من اللبنانيين من ملاذاتهم الآمنة في الخارج، ومن دول الخليج على وجه الخصوص، بدأت محاكاة ممارسة جلب أعداد كبيرة من النساء الآسيويات للعمل في الخدمة المنزلية في لبنان. وفضلاً عن ذلك، فعلى الرغم من أن معدل مشاركة المرأة في قوة العمل زاد بنسبة ٥٠ بالمائة في الفترة من الستينيات إلى ١٩٧٥، فقد زاد بنسبة نحو ٢٠ بالمائة فقط حتى عام ٢٠٠٥. وأظهرت دراسة أعدَّها كاتب هذا المقال في لبنان في عامي ٢٠٠٥ و٢٠٠٦ أن ٢٩ بالمائة فقط من النساء، اللائي استخدمن مهاجرات للعمل في بيوتهن، كُنَّ أنفسهن ضمن القوى العاملة (٥١٤ أسرة). وفي قول آخر، فإن الزيادة في استخدام الأجنبيات لم يكن الهدف منها تيسير دخول المرأة اللبنانية إلى مجال العمل، حتى وإن كان ذلك صحيحاً في بعض الحالات الفردية.

وبحلول الثمانينيات، تزايد دخول السريلانكيات إلى لبنان، وظهرت بعض الدلائل على وصولهن من أوائل السبعينيات، في البداية مع الأسر اللبنانية العائدة من دول الخليج، وكذلك مع ظهور وكالات التشغيل التي أقامت علاقات في سريلانكا، وبعد ذلك في الفلبين ثم أثيوبيا. وقالت إحدى المشارِكات في البحث ساخرةً: "تصور العقلية التجارية للبنانيين... وصلت إلى حد أن يُحضروا السريلانكيات أثناء الحرب".

ومع دخول الخادمات الأجنبيات، بموجب شروط تعاقدية ذات طابع أكثر رسمية، أصبحت هناك صورة أوضح لأعداد الخادمات في لبنان، رغم أن الأرقام تتغير حسب فترات الصراع وغموض المستقبل. وخلال فترة البحث، كان هناك ما بين ١٢٠ ألف و١٥٠ ألف سريلانكية، ونحو ٣٠ ألف فلبينية، ونحو ٣٠ ألف إثيوبية، وكثيرات من جنسيات أخرى. ولكن في أعقاب الاجتياح الإسرائيلي للبنان في يوليو وأغسطس ٢٠٠٦، أعلنت الإدارة الفلبينية للتشغيل في الخارج، في

يناير ٢٠٠٧، أنها ستشدد بدرجة أكبر على تنفيذ المتطلبات التعاقدية التي أعلنت في عام ٢٠٠٦. وكانت هذه المتطلبات قد ضاعفت الحد الأدنى للأجور إلى ٤٠٠ دولار أمريكي في الشهر لجميع الخادمات الفلبينيات في دول مجلس التعاون الخليجي ودول عربية أخرى، على أن تُطبق هذه القاعدة على جميع العقود الجديدة التي يجري تجديدها اعتباراً من الثالث من مارس ٢٠٠٦. وكان الحد الأدنى لأعمار الخادمات الفلبينيات ١٨ عاماً رُفع إلى ٢٥ عاماً (لتكنَّ أكثر نضجاً على المستوى النفسي والعاطفي)، وحُددت مدة العقد القصوى بعامين.[٣١] ويُرجح أن تكون هذه القيود قد فرضت لإثناء الفلبينيات عن السفر إلى لبنان والشرق الأوسط بشكل عام.[٣٢] ولم تُبْدِ الأسر اللبنانية استعداداً لقبول مثل هذه الشروط، لذا بدأت وكالات التشغيل في البحث عن مصادر بديلة، في آسيا على سبيل المثال (فيتنام وكمبوديا وكوريا وإندونيسيا)، وأيضاً من دول ناطقة بالفرنسية في أفريقيا، على سبيل المثال، وبخاصة من السنغال والجابون وساحل العاج. وحظرت العديد من الحكومات في دول مثل الهند وإندونيسيا وبنغلادش وسيراليون هجرة النساء العاملات إلى لبنان. ويبدو أن الأثيوبيات كُنَّ الأكثر عدداً في دخول لبنان منذ أغسطس ٢٠٠٦ محل السريلانكيات والفلبينيات.

وبشكل ما، اكتسب تشغيل النساء أسلوب التكيف مع العمالة المهاجرة القادمة من ثقافات مختلفة لا يُعرف عنها سوى القليل. ومن المرجح كذلك أن أغلب الأسر ما زالت لا تعرف الكثير عن سريلانكا أو الفلبين أو أثيوبيا، ولا تحرص على هذه المعرفة، إذ إن اهتمامها الأساسي إتمام الأعمال المنزلية على أكمل وجه، مع توقع أن الخادمات الأجنبيات هن اللائي يتعين عليهن التكيف مع عادات المجتمع المحلي. وبلا ريب، ظهرت كل أنواع المخاوف والهواجس في السنوات الأولى بعد الحرب. فعلى سبيل المثال، كانت هناك حالة خادمة من تاهيتي بدأت العمل عام ١٩٩٤، وفُصلت من العمل بعد عامين، لأنها أخذت خصلة من شعر مخدومتها وهددتها بممارسة سحر الفودو عليها!

الخادمات اللبنانيات بالمقارنة مع الأجنبيات

بدأ تراجع توافر الخادمات اللبنانيات منذ الستينيات؛ لكن الحرب الأهلية خفضته بدرجة أكبر حتى توقف دخول اللبنانيات مجال الخدمة المنزلية. فمن ناحية، أصبح "عيباً" (أيْ: مخجلاً) على المرأة اللبنانية أن تعمل خادمة، وأصبح هذا النوع من العمل الآن مرتبطاً بافتراض أن هذه المرأة لن تتزوج قط. ومن ناحية أخرى، فمع بدء السريلانكيات بالتحديد في الهيمنة على هذا النوع من العمل، صار يُنظر إلى العمالة المنزلية بعنصرية. وأصبحت كلمة "سريلانكية" يُستعاض بها عن كلمة خادمة (Jureidini and Moukarbel 2004). لقد صار هذا العمل، الآن، دون مستوى اللبنانيات. ولخصت مشارِكةٌ في البحث، في الثمانين من عمرها، إحجام اللبنانيات عن العمل في الخدمة المنزلية قائلة:

> أفضّلُ (الخادمات) اللبنانيات، لكنهن لم يعدن يقبلن العمل خادمات، وسيضعن ٢٠ شرطاً عليك إنْ قبلن، مثل "أريد يومي السبت والأحد عطلة"، فيبدو الحال في نهاية الأمر كأننا مَن يخدمنها وليس العكس.

وعبرت أخرى عن آراء مشابهة قائلةً:

> الآن، إذا كان لي أن أختار، لن أختار خادمة لبنانية.
>
> *لماذا؟*

لأن الخادمة اللبنانية، الآن، أصبح لديها مطالب كثيرة، وأصبحت مغرورة، في حين أن الخادمة الأجنبية تأتي فقط للعمل، لأنها تأتي من بلد فقير. ...لم يعد بلبنان هذه الدرجة من الفقر الآن بما يسمح بإيجاد خادمة لبنانية. وحتى لو جئت بواحدة، فقد أصبحن أكثر انفتاحاً الآن، هناك التلفزيون، ومطالب، فقد انفتحت اللبنانية بدرجة كبيرة. لم تعد هناك فتاة لبنانية تقبل أن تأتي لتقيم في المنزل. قد تأتي للتنظيف، لكنهن أصبحن أكثر صعوبة في التعامل معهن عن الأجنبيات.

لماذا؟

صار لها متطلبات. تريد أن تجلس وتتسامر معك. تريد أن تجلس لتناول القهوة وسيجارة. تريد أن تستريح. لم يعدن كما كُنَّ في الماضي. اليوم، يمكنك أن تعامل الخادمة الأجنبية بشكل جيد، فتعمل طول النهار، حتى رغم أنها تكسب أقل مما تكسبه اللبنانية التي تأتي للتنظيف وتذهب في آخر اليوم. يمكنك أن تجعلها تعمل على عكس اللبنانية.

وفضلاً عن ذلك، فإن عمل اللبنانيات في البيوت، الآن، أصبح بشكل عام مبعث مهانة. فهُنَّ يشعرن بالإهانة إذا أُطلق عليهن لقب "سريلانكية". وفي إحدى الحالات، طلبت أكاديمية لبنانية – أمريكية من شابة لبنانية أن تعمل لديها. طلبت الفتاة أن يُطلق عليها لقب "مربية" أطفال، رغم أنها تأتي فقط للتنظيف. كانت تحتاج إلى المال، لكن في غضون أسبوعين لم تعد تحتمل الاستمرار في العمل وغادرت. وفي لقاء مع مي، كان هناك شعور بالتعاطف مع هذا الوضع الجديد:

لم يعد هناك القدر نفسه من الحرمان الذي كنا نراه في الماضي. أفضِّلُ أن تكون أجنبية. لا أحب أن تأتي واحدة من بنات بلدي لتعمل لدي في البيت. من أجلها هي، أحب أن تأتي إليِّ. لكني أقول ذلك من أجلها. أحب أن تأتي بنت بلدي لتزورني لا لتخدمني. من أجلها هي، حتى لا أجرح كرامتها أو مشاعرها. ولكن في حالة الخادمة الأجنبية، فأنا لا أعرفها، وقد تركت أسرتها راضية لتأتي هنا وتعمل. وهي تعرف أين ستعمل عندنا. وهذا يريحني.

وينتمي والدا مي إلى أسرتين سياسيتين مرموقتين. ورغم أنهما لم يستخدما أحداً من أفراد عائلتيهما للعمل عندهما، فإن العديد من الأشخاص، ومنهم بعض أفراد العائلة، كانوا يقيمون في منزلهم إما للحماية أو لأسباب أخرى، وكانوا يساعدون في أعمال البيت. ومن بين ١٢ طفلاً أنجباهم أرضع العشرة الأوائل مُرضعات، بعضهن ما زلن يزرن الأسرة ويطلبن المال والخدمات. وكانت الخادمات تحظين بحماية والدة مي ولا يُسمح لهن بالخروج وحدهن. وكانت الأسرة تستخدم خادمات لبنانيات حتى الستينيات، وكذلك سوريات وكرديات وفلسطينيات (حتى قويت شوكة الفلسطينيات "فأصبحنا نخشاهن"). وبعد ذلك كانوا، في الأغلب، يستخدمون مصريات (جئن في منتصف الستينيات، أغلبهن لبيع بضائع جَلَبْنها من مصر، وعملن خادمات حتى يتمكنَّ من العودة إلى مصر بعد شراء بضائع لبيعها هناك)، وسودانيين (أغلبهم رجال عملوا طهاة وظهروا قبل المصريين)، وسريلانكيات (مي شَغَّلت إحداهن في عام ١٩٨١؛ وكُنَّ نادرات في ذلك الوقت). وقالت مي إن الأسرة كانت "تشتري" فتيات صغيرات لبضع سنين مقابل مبلغ من المال وتأتي بهن إلى البيت، أغلبهن لبنانيات وسوريات. وقالت إن أسرتها كانت قريبة من خدمها، وبخاصة اللبنانيات، لكنها قالت إنها تفضل الآن أن يكون لديها خادمة سريلانكية؛ إذ رغم

أن العلاقة بينهما لا تكون شخصية، فهي تعرف أن الخادمة لا يمكنها الهرب: "الآن هناك ضمان أن خادمتك لن تهرب منك: فمعك جواز سفرها، وإذا هربت فإن ذلك يحدث مرة واحدة، أما اللبنانيات فكل مرة تذهب فيها إلى زيارة أهلها تخشى أنها قد لا تعود".

وعلى العكس، قالت ماريا إنها تفضل اللبنانيات. وعندما سُئلت عن السبب أجابت قائلةً:

> إنهن مختلفات. مختلفات في مشاعرهن. ولديهن ولاء وإخلاص أكبر. الخادمة اللبنانية مثلنا في نهاية الأمر. نشترك في المشاعر نفسها... فعلى سبيل المثال الفلبينيات لا مباليات. فإذا عرض عليهن شخص آخر خمسة دولارات إضافية سيتركن العمل عندك. إنهن لسن واضحات في التعامل كذلك. إنهن كاذبات. يكذبن كثيراً. يجب أن تكون قادراً على مواجهة هذا التحدي للتمكن من السيطرة على الأمور بشكل كامل.

ومع ذلك كانت هناك، أيضاً، مشاعر إحباط تجاه اللبنانيات. على سبيل المثال، حكت مسلى (٧٥ عاما) عن آخر خادمة لبنانية عملت لديها، وعن الصعوبة في إيجاد غيرها. وكان من المثير للاهتمام بشكل خاص اعتقاد الخادمة بأن هذه ليست وظيفة.

> كنا نعاملها كابنة حتى أن ابنتي علمتها القراءة والكتابة. وأنا علمتها الحياكة، كيف تصنع كنزة من خيوط الصوف، وكيف تستخدم ماكينة الحياكة، وذات يوم جاءت لتقول لي: "وجدت عملاً في مصنع وسأذهب لأنني بذلك أكون موظفة". لم تعد خادمة أصبحت موظفة.
>
> *وكيف كان شعورك حيال ذلك؟*
>
> قلت لها: "صحتين على قلبك. اذهبي. لقد حميناك وأمضيت معنا خمس أو ست سنوات". لكنها قررت أن تصبح موظفة. فليس مشرِّفاً بالنسبة لها أن تكون خادمة، رغم أننا كنا نعاملها كابنة.
>
> *هل شعرت بالخديعة بعض الشيء لأنها...؟*
>
> لا ليست خديعة. قلت لها: "يؤذيك أن تبقي معنا عامين آخرين إلى أن تتزوجي؟". فقالت: "الوظيفة أفضل". حسناً، الوظيفة أفضل، مع السلامة.

ويُشبَّه التطور الحديث نسبياً المتمثل في الهجرة العالمية للخدمة في المنازل بنوع جديد من "العبودية التعاقدية". وقد وصف كيفين بيلز (Bales 1999) هذا النوع من العمالة بأنه "عمالة منزلية يمكن التخلص منها"؛ إذ إنها تُستبدل كثيراً وبسهولة. فقد اختفت، تقريباً، ظاهرة الرعاية والشعور بالمسئولية تجاه الخادمات (وأسرهن) ممن خدمن لفترات طويلة في لبنان. وردَّت إحدى المشارِكات[٣٣] عندما سُئلت عن وجود ارتباط عاطفي مع الخادمات الأجنبيات قائلةً:

> أعتقد أنهن عندما يبقين لفترة طويلة، سواء معي أو مع غيري، فإنهن يندمجن بدرجة كبيرة، وهذا أمر شائع، وليس جيداً، يُفقدك التجدد، وكما كانت حماتي تقول: "المكانس الجديدة تنظف أفضل". وكانت تقول

كذلك: "يجب ألا تُبقي على غسالتك" – المرأة التي تغسل الملابس باليد – "يجب ألا تُبقي على مَن تنظف أو تغسل أكثر من عامين". فحرمة البيت وخصوصيته تُنتهك إذا بقين لفترة طويلة.

ويمكن القول، كذلك، إن الطبيعة السلعية التي اكتسبتها الخدمة المنزلية من خلال تعاقدات العمالة المهاجرة في لبنان (وفي العالم) تُعَدُّ تطوراً بالمقارنة مع العلاقات الإقطاعية للرعاية.[٣٤] فقد أُلغيت عمالة الأطفال، في حين سعت تدخلات محلية ودولية من أجل الاعتراف بالعمالة المنزلية وتنظيمها بوصفها علاقات عمل رسمية. وعلى سبيل المثال، في فبراير ٢٠٠٩، وقَّعت وزارة العمل في لبنان عقد عمل معياري للعمالة المنزلية، يستند إلى الحقوق، بوصفه خطوة أولى نحو سنِّ تشريع عمل جديد لتنظيم الأعمال المنزلية مدفوعة الأجر. وجاء ذلك تتويجاً لحملة شاملة عبر لجنة وزارية تأسست عام ٢٠٠٥، ضمَّت عدداً من الجهات المعنية مثل: منظمة العمل الدولية، ومكتب المفوضية العليا لحقوق الإنسان، ومنظمات أهلية لحقوق الإنسان، وسفارات الدول المصدِّرة للعمالة (انظر/ي: ILO 2008; OHCHR 2009).

الخاتمة

يكشف هذا التاريخ الموجز للخدمة المنزلية في لبنان عن الكثير مما يتعلق بالأساليب المعتمدة على حسن الحظ في جلب العمالة المنزلية التي تطورت من شكل من أشكال الاستعمار الداخلي إلى قدرة أكثر عالمية تُيسرها الدولة؛ للحصول على قوة عمل عابرة للدول، تتسم بالتمييز على أساس (النوع) والعرق. وحتى منتصف السبعينيات، كانت العمالة المنزلية تتكون أساسا من النساء العربيات – المحليات والإقليميات واللاجئات – وكانت حميمية تبني خادمة في عمر الطفولة تتحول، عادةً، إلى علاقة تستمر مدى الحياة، يَنتج عنها ما لا يُحصى من الخبرات وإعادة إنتاج لعناصر الطبقة والمكانة والعرق و(النوع)، ولجوانب المحبة والرعاية والحياة الجنسية والعداوة والحزن، ولنواحي الرعاية الأخلاقية والمالية. وقد غيَّرت الفجوةُ التي أحدثتها الحرب الأهلية على مدى ١٥ عاماً هذه العلاقات، وإن كانت الحرب استتبعت – بشكل ما – مشكلات ذات كثافة أكبر تتعلق بالاختلافات العرقية والأوضاع الاجتماعية. تغيَّرت هياكل الخدمة المنزلية من خلال الطبيعة التعاقدية الأكثر رسمية للعمالة المهاجرة الآسيوية والأفريقية التي بشَّرت بمجموعة جديدة من السلوكيات الأكثر عملية وتعقيداً، بالإضافة إلى الخبرات المتعلقة بالخدمة المنزلية.

رأينا أنه قبل الحرب، كانت خادمات في سن الطفولة يدخلن البيوت اللبنانية للعمل، ويُصبحن جزءاً لا يتجزأ من الأسرة؛ ليس فقط ليعملن، بل ليتعلمن، ويُقدمن الرعاية والحب لأطفال الأسر التي يخدمنها. والمهم، على أية حال، أن ظهور العمالة المهاجرة أسفر– كذلك – عن القضاء على عمالة الأطفال. وباستبعاد عمالة الأطفال المهرَّبة إلى أماكن أخرى من المنطقة، أظهرت التجربة اللبنانية أن المهاجرين البالغين فقط هم الذين يدخلون البلاد لتولي هذه الأعمال.

كان اعتماد العمالة المنزلية في البيوت (ولا يزال) لا يقتصر فقط على مسألة القيام بأعمال لا تستطيع ربة البيت أو غيرها من أفراد الأسرة القيام بها، بل هو تقليد معتاد ومتوارث على مرِّ الأجيال. ذلك أن نظافة منازل أسر الطبقة الوسطى وتنظيمها يتطلب بالضرورة وجود مساعدة منزلية، فعلى الرغم من مشكلات التدريب والإدارة، لن تقوم زوجة محترمة بمثل هذه الأعمال إلا مضطرة.

وتوضح لنا العديد من الروايات عن العمالة المنزلية في الأسر اللبنانية قدر أهميتها على مرِّ الزمن؛ ليس فقط من أجل تمكين الأسر الغنية من إدارة الشئون المنزلية، بل أيضاً من أجل تربية الأبناء، ومن أجل التركيب الاجتماعي للأسر،

ومكان المرأة فيها، وعلاقات الاعتماد والالتزام بين الخادم والمخدوم. وفي الواقع، أدى ظهور العمالة المنزلية الأجنبية إلى تراجع المسئولية أو انعدامها نحو الفقيرات من النساء العربيات وأسرهن، وكانت هذه المسئولية – من قبل – تستمر لجيلين أو ثلاثة أجيال. ولا يعني ذلك أن علاقات الرعاية هذه، كانت قائمة على التضامن والمساواة بين العرب، إذ إن أنواع استغلال النساء العربيات والخادمات من الأطفال وأشكال انتهاكهن لا تختلف – في الواقع – عن ما تتعرض له الخادمات الأجنبيات المعاصرات في لبنان، مما نشهده على مدى تاريخ التجارب المحلية والإقليمية والأجنبية فيما يتعلق بالخدمة المنزلية في أغلب الدول (انظر/ي: Jureidini 2004b; 2006).

وتُظهر بعض روايات المشارِكات في هذا البحث، بوضوح، التأثير المستمر في حياتهن الذي تسببت فيه نساء وفتيات خدمن لدى أسرهن، ورغم أن هذا التأثير لم يُوثَّق أو يُعترف به من قبل فإنه لا يُنسي. وما كان مذهلاً حقاً هو أن المشارِكات تقدمن في العمر دون أن يقمن بأي من الأعمال المنزلية، وذلك على افتراض أنهن سيحتجن إلى تعيين خدم عندما يتزوجن ويتركن منازل أسرهن. ويأتي الزوج، أحياناً، بخادمة لمجرد "إرضاء" زوجته – وكأنه يقدم لها هدية – وبخاصة في بداية الحياة الزوجية. ويمكن أن نلحظ في الختام أن الاعتماد على الخدمة المنزلية لم يتراجع، بل ربما زاد. فلا يوجد مهندس معروف في الشرق الأوسط يصمم شقة دون مكان للخدم. وعلى الرغم من البرامج القومية الهادفة إلى تقليل الاعتماد على العمالة الأجنبية، في دول الخليج، على سبيل المثال، فإن الطلب على العمالة المنزلية وغيرها من العمالة غير الماهرة يزداد.

شكر

أود أن أشير إلى شعوري بالامتنان لسمر كنفاني على نصائحها ومساعداتها المفيدة في إجراء اللقاءات وتفريغ تسجيلات المقابلات في هذا المشروع البحثي. وأتوجه بجزيل الشكر إلى إيمان حميدان على مشورتها واللقاءات التي أجرتها. والشكر العميق أيضاً لجاسمينا برانكوفيتش على مساعدتها في مراجعة اللقاءات المكتوبة لرصد التوزيعات السكانية للعمالة المنزلية. وأشكر كذلك بيني جونسون وسعاد جوزيف على تعليقاتهما على المسوَّدة. وختاما فإني أتحمل المسئولية الكاملة عما ورد في هذا البحث.

الهوامش

---

١ الخادمات الآسيويات في لبنان لسن فقط "غريبات" في البيت، بل أيضاً أجنبيات؛ أي مختلفات من حيث العرق والدين والشكل (Jureidini 2006).

٢ اللاتي يشار إليهن على أنهن الخدم المنزلي أو المساعدة المنزلية أو الخادمات أو خادمة منزلية أو مديرة منزل عندما يكون هناك العديد منهن يعملن في المنزل.

٣ يشبه ذلك ما حدث في نهاية القرن التاسع عشر في انجلترا وفرنسا (انظر/ي: Anderson 2000).

٤ التعبيرات المتغيرة لما نطلق عليه الآن "الخدمة المنزلية"؛ وهو ما ينطوي على معنى يتعلق بعلاقة صناعية، تستحق كذلك المزيد من المناقشة، على سبيل المثال من عبيد إلى خدم ووصيفات ومساعدة منزلية ومديرة منزل. فكل تعبير منها يختلف عن الآخر من حيث اللباقة.

٥ روعي إخفاء هوية المشارِكات في الدراسة. والأسماء المستخدمة غير حقيقية.

٦ تختلف ديناميكية العلاقات مع الخادمات وأسلوب معاملتهن اختلافاً كاملاً بالنسبة إلى المقيميات في البيت، بالمقارنة مع من يؤدين خدماتهن لبضع ساعات في اليوم أو الأسبوع ويعدن إلى ديارهن وأسرهن للمبيت. فالنساء اللائي يعملن لبضع ساعات تكون فرصهن أقل في أن يصبحن "جزءاً من الأسرة". وبالتالي يكون لهن أثر كبير في حياة من يخدمنهن (انظر/ي: Jureidini and Moukarbel 2004).

٧ الرجال من الفئات الأخيرة لم يؤخذوا في الحسبان في هذه الدراسة، إذ ينصب التركيز على الخدمة المنزلية النسائية.

٨ تميزن بأنهن كن مقيمات في البيت. وتتذكرهن صاحبات البيت. ولم يُعتبرن كلهن جزءاً من الأسرة، ولم تربطهن كلهن علاقات قوية مع المشارِكات في البحث. كانت هناك أكثر بكثير من ١٥٠ خادمة. وأشير على سبيل المثال إلى "عدد من السوريات" أو "العديد من الفلسطينيات" جُلبن إلى المنزل، لكن لم تكن هناك ذكريات تتعلق بهن.

٩ رغم أن مسألة "رعاية" الخادمة ستناقش لاحقاً فإن مما يجدر ذكره، هنا، أن هذه القيود على حرية الحركة التي تُفرض على الخادمات الأجنبيات يُنظر إليها الآن بوصفها انتهاكاً لحقوق الإنسان.

١٠ المفارقة في هذه الرواية أن صديقة صغيرة للمشارِكة في البحث كانت تزورها في ذلك الوقت هي التي أكلت طبق المجدرة بدلاً منها عندما أعطتهما سالمة ظهرها.

١١ ورغم أن نسبة مشاركة المرأة في قوة العمل في لبنان كانت دائماً منخفضة، فإن بياناتها لا يُعتد بها. ومن المستحيل التأكد من عدد الخادمات في المنازل قبل التسعينيات؛ لأنها كانت دائماً ضمن القطاع غير الرسمي (انظر/ي: Tzannatos and Kour 2003). وفي فترة ما بعد التسعينيات، عندما تولت العمالة المنزلية المهاجرة هذا النوع من العمل في لبنان، أصبح بالإمكان وضع تقديرات يُعتد بها بعض الشيء استناداً إلى بيانات من وزارة العمل والأمن العام والسفارات الأجنبية.

١٢ من الجدير بالذكر الإشارة إلى أن دراسة حديثة مشابهة قام بها الكاتب نفسه أظهرت انتشار السمعة نفسها عن الخادمات المصريات في مصر.

١٣ من لقاء شخصي مع قنصل الفلبين في مارس ٢٠٠٧.

١٤ وجدير بالذكر كذلك أنه على الرغم من أن العقود مع الفلبينيات قد تنص على أجر ٤٠٠ دولار أمريكي في الشهر فإن "اتفاقات" تُبرم لدفع مبالغ أقل بكثير. وتجد الوكالات دائماً سبيلاً لمراوغة السياسات الجديدة. وفيما يطلق عليه "بديل العقد" فإن الوكالات التي ترسل العمالة وتستقبلها لديها نوع من العقود يمكِّن العمالة من مغادرة الفلبين، وعندما تصل العمالة يُستبدل هذا العقد بآخر ينص على أجر أقل وفترة عمل أطول تُقدر بعامين أو ثلاثة أعوام.

١٥ أبدت هذه المشارِكة عدم ارتياح نحو الفلبينيات "لأنهن يُعتقد... أنهن من النسل الأمريكي. ولأنهن منحرفات جداً. لم أقابل واحدة مخلصة".

١٦ أشعر بامتنان لمن قام بمراجعة هذا البحث من هيئة مجلة دراسات نساء الشرق الأوسط (*JMEWS*) لإثارة هذه المسألة.

المراجع

Agrawal, Anuja, ed.

2006 *Migrant Women and Work*. New Delhi: Sage Publications.

Anderson, Bridget

2000 *Doing the Dirty Work? The Global Politics of Domestic Labor.* London: Zed Books.

2003 Just Another Job? The Commodification of Domestic Labor. In Ehrenreich and Hochschild.

Bales, Kevin

1999 *Disposable People: New Slavery in the Global Economy*. Berkeley: University of California Press.

Chang, Grace

2000 *Disposable Domestics: Immigrant Women Workers in the Global Economy*. Cambridge, MA: South End Press.

Cheng, Shu-Ju Ada

2006 Rethinking the Globalization of Domestic Service: Foreign Domestics, State Control, and the Politics of Identity in Taiwan. In *Global Dimensions of Gender and Carework*, ed. Mary K. Zimmerman, Jacquelyn Litt, and Christine E. Bose. Stanford Social Sciences.

Diken Bülent

1998 *Strangers, Ambivalence and Social Theory*. Aldershot, UK; Ashgate.

Ehrenreich, Barbara, and Arlie Russel Hochschild, eds.

2003 *Global Woman: Nannies, Maids, and Sex Workers in the New Economy.* London: Granta Books.

Ghoussoub, Mai

1998 The Heroism of Umm Ali. In *Leaving Beirut: Women and the Wars Within*. London: Saqi Books.

Hondagneu-Sotelo, Pierrette

2001 *Doméstica: Immigrant Domestic Workers Cleaning and Caring in the Shadows of Affluence.* Berkeley: University of California Press.

International Labor Organization (ILO)

2008 Promoting the Rights of Women Migrant Domestic Workers in Arab States: The Case of Lebanon. Issue Brief 1. Beirut: International Labor Organization, Regional Office for the Arab States.

Joseph, Suad

1999 Introduction: Theories and Dynamics of Gender, Self, and Identity in Arab Families. In *Intimate Selving in Arab Families*, ed. Suad Joseph. Syracuse, NY: Syracuse University Press.

Jureidini, Ray

2004a Human Rights and Foreign Contract Labor: Some Implications for Management and Regulation in Arab Countries. In *Arab Migration in a Globalized World*. Geneva: International Organization for Migration.

2004b Women Migrant Domestic Workers in Lebanon. In *Gender and Migration in Arab States: The Case of Domestic Workers*, ed. Simel Esim and Monica Smith. Beirut: International Labor Organization, Regional Office for the Arab States. Revised version of previous ILO publication (Geneva, 2002).

2004c Xenophobia in Arab Societies. In *Struggle Against Discrimination*, ed. Jun Morohashi. Geneva: UNESCO Studies on Human Rights.

2005a Middle East Guestworkers. In *Immigration and Asylum: From 1900 to the Present*, ed. Matthew J. Gibney and Randall Hansen. Santa Barbara, CA: ABC-CLIO.

2005b Migrant Workers and Xenophobia in the Middle East. In *Racism and Public Policy,* ed. Yusuf Bangura and Rodolfo Stavenhagen. New York: Palgrave Macmillan.

2006 Sexuality and the Servant: An Exploration of the Sexuality of Domestic Maids in the Household. In *Sexuality in the Arab World*, ed. Samir Khalaf and John Gagnon. London: Saqi Books.

Jureidini, Ray, and Nayla Moukarbel
2004 Female Sri Lankan Domestic Workers in Lebanon: A Case of “Contract Slavery”? *Journal of Ethnic and Migration Studies* 30:4 (July): 581-607.
Khalaf, Samir
2002 *Civil and Uncivil Violence in Lebanon.* New York: Columbia University Press.
Office of the High Commissioner for Human Rights (OHCHR)
2009 Creative Solution: A Unified Contract to Protect Domestic Migrant Workers in Lebanon. March. //http//ohchr.org/EN/NewsEvents/Pages/UnifiedContractLebanon.aspx. Accessed April 29, 2009.
Özbay, Ferhunde
1999 *Female Child Labor in Domestic Work in Istanbul: Past and Present.* Istanbul: Boğaziçi University Press.
Romero, Mary
1992 *Maid in the U.S.A.* New York: Routledge.
Simmel, George
1950 The Stranger. In *The Sociology of Georg Simmel,* trans. and ed. Kurt H. Wolff. New York: Free Press.
Traboulsi, Fawwaz
2007 *A History of Modern Lebanon.* London: Pluto Press.
Tzannatos, Zafiris, and Iqbal Kaur
2003 Women in the MENA Labor Market: An Eclectic Survey. In *Women and Globalization in the Arab Middle East*, ed. Eleanor Abdella Doumato and Marsha Pripstein Posusney. Boulder, CO: Lynne Rienner.
Zimmerman, Mary K., Jacquelyn S. Litt, and Christine E. Bose, eds.
2006 *Global Dimensions of Gender and Carework*. Stanford,CA: Stanford Social Sciences.

هجرة الرجال والأسرة اللبنانية
أثرها في زوجة تركها زوجها ورحل*

منى شمالي خلف

ترجمة: لبنى صبري

ملخص

تمثل هذه الورقة النتائج الأولية لدراسة تركز على بعد جزئي من أبعاد الهجرة اللبنانية، ألا وهو هجرة رب الأسرة وأثرها على اتخاذ القرار ورفاهة الأسرة، وبخاصة على الزوجة التي تركها زوجها ورحل. ولهذا الغرض، وقع الاختيار على عينة من ١٠٧ أزواج من بين ١٨٢٤٣ أسرة شملتها دراسة على مستوى البلاد أجرتها جامعة القديس يوسف في بيروت. وبعد التعريف بالأسر محل البحث، تستخدم هذه الدراسة أربعة متغيرات مستقلة، وهي: دخل الزوج وفترة غيابه ومستواه التعليمي ومستوى الزوجة التعليمي، وذلك في تقييم التغيرات التي طرأت. ورغم أن تحليل البيانات استناداً إلى العينة المنتقاة قد يلقي الضوء على القضايا المثارة، فلا بد من النظر إلى هذه الدراسة بوصفها استكشافية، وتتطلب متابعة متعمقة حتى يمكن التوصل إلى علاقات ونتائج وتوصيات مهمة.

إن الأدوار المتعلقة بـــ(النوع) والعلاقات بين الجنسين وغياب المساواة هي أمور تؤثر في صاحب قرار الهجرة وسببه وكيفية اتخاذه، كما تؤثر في المهاجرين أنفسهم وفي المناطق المرسِلة والمناطق المستقبلة لهم. وتشير الخبرات السابقة إلى أن الهجرة يمكن أن تتيح فرصاً جديدة لتحسين حياة النساء وتغيير علاقات القمع القائمة على أساس (النوع)... غير أن الهجرة قد تكرس كذلك عدم المساواة والأدوار التقليدية، كما تُعَرِّضُ المرأةَ لمواطن ضعف جديدة نتيجة الوضع القانوني غير المستقر والاستبعاد والعزلة (Jolly and Reeves 2005, 1).

مقدمة

لقد خضعت الهجرة من لبنان للرصد منذ العقود الأولى من القرن التاسع عشر، وارتبطت بظروف سياسية واقتصادية مختلفة، صاحبتها صراعات طائفية. واستمرت حركات الهجرة منذ ذلك الحين، وإنْ اختلفت قوتها، ولكن ظلت أسبابها واحدة.

وتشير الإحصاءات المتاحة إلى أن أقل من نصف (٤٦,٢%) الأسر اللبنانية – محل الدراسة التي أجرتها جامعة القديس يوسف في عام ٢٠٠١ – يقيم أحد أفرادها على الأقل في الخارج. وقد هاجروا خلال الفترة من ١٩٧٥ إلى ٢٠٠١

* Mona Chemali Khalaf, "Male Migration and the Lebanese Family: The Impact on the Wife Left Behind", *JMEWS*, vol. 5, no. 3 (Fall 2009), pp. 102-119.

نتيجة الحرب الأهلية التي شهدتها البلاد على مدار ١٥ عاماً وما ترتب عليها من صعوبات واجهتها في العقد التالي. ويُقدر عددهم بنحو ٦٠٠ ألف، على الأقل، بالنسبة إلى الذين لا يزال لهم أقارب يقيمون في لبنان، في حين يُقدر العدد الإجمالي مبدئياً بنحو ٩٠٠ ألف (Kasparian 2003). وتزايدت وتيرة الهجرة، مرة أخرى، اعتباراً من ١٩٩٦، وتدعمت بحرب عام ٢٠٠٦، ليس فقط بسبب التدهور الكبير في أوضاع البلاد الاقتصادية، بل أيضاً بسبب الإفاقة من الوهم والتشكك في مستقبل البلاد.

وفي الواقع، تبدو المتغيرات غير الاقتصادية على الدرجة نفسها من الأهمية بوصفها محددات للهجرة، كما أنها ترتبط ارتباطاً قوياً بتراجع توقعات الأسر والشبان بشأن مستقبل البلاد والمستقبل الشخصي. وقد توضح هذه التصورات المختلفة عن المستقبل توضيحاً جزئياً السبب في أن بعض الأوساط الاجتماعية ذات المواصفات الاقتصادية المماثلة لم تعرف القدر نفسه من مستويات تدفقات الهجرة خلال الحرب الأهلية أو الفترة التي أعقبتها. وقد شملت الهجرة كذلك أفراداً وأسراً على درجة عالية من النجاح والمكانة. وما حدث فعلياً أنه إلى جانب الأوضاع الاقتصادية، يسود شعور عام باليأس، وشعور بالفشل في إعادة بناء الدولة القومية، وبالتالي تتولد الرغبة في الفرار.

ولا يزال علينا الانتظار لنرى أثر الأزمة الاقتصادية العالمية التي يشهدها العالم الآن، والتي أضرت بالعديد من الدول العربية التي يهاجر إليها اللبنانيون. وتشير الدلائل فيما يبدو إلى أن عودة المهاجرين بدأت نتيجة فقد بعضهم لوظائفهم.

وتركز هذه الدراسة على بعد جزئي من أبعاد الهجرة اللبنانية، ألا وهو هجرة رب الأسرة وأثره في صنع القرار في الأسرة ورفاهها، مع التركيز – في الأساس – على الزوجة التي تركها زوجها ورحل. كما تبحث الدراسة في الأدوار الجديدة التي تلعبها المرأة بعد سفر زوجها، والقرارات التي تتخذها بنفسها، سواء كانت اقتصادية أم اجتماعية أم أسرية، وبالأخص تلك القرارات المتعلقة بأطفالها. وفي ضوء نتائج هذه الدراسة، كانت هناك محاولة للرد على الأسئلة الآتية: هل تأنيث الأسرة اللبنانية قضية مطروحة؟ هل زاد سفر الزوج من تمكين الزوجة وتقويتها؟ هل هذا التوزيع الجديد للأدوار مؤقت بطبيعته أم دائم؟ وحتى إذا جاء الرد على هذه الأسئلة بالإيجاب، فهل تحسنت رفاهة الزوجة؟

وتجدر الإشارة، هنا، إلى أن استخدام تعبير "تمكين النساء" في هذه الدراسة لا يرد بالمعني المحدد في خطة عمل مؤتمر بكين؛ ألا وهو "إزالة جميع العقبات أمام المشاركة النشطة للمرأة في جميع مجالات الحياة العامة والشخصية من خلال نصيب كامل ومتعادل في صنع القرارات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية" (UN 17 ,1995)؛ بل ينظر إلى تمكين النساء بوصفه عملية تهدف إلى تغيير "طبيعة السلطة وتوزيعها داخل سياق معين" (Bookman and Morgen 4 ,1988)، والسياق في هذه الحالة هو الأسرة اللبنانية، حيث لا يزال النظام الأبوي سائداً، وقد يهدده تصاعد نشاط النساء، وحيث قد يتعارض تأكيد الذات لدى النساء مع الأعراف والتقاليد (Zurayk and Saadeh 1995).

المنهجية

تحلل الدراسة نتائج بيانات جُمعت من عينة من الأسر التي سافر الزوج فيها للعمل في الخارج. وقد وقع الاختيار على هذه الأسر من مسح وطني شمل ١٨٢٤٣ أسرة، أجرته جامعة القديس يوسف في بيروت في عام ٢٠٠١، ونشرت نتائجه تحت عنوان "دخول الشباب اللبناني سوق العمل والهجرة" (Kasparian 2003).

وعلى الرغم من أن ٣١٠ أسرة انطبقت عليها معايير البحث – أي عمل رب الأسرة في الخارج – فقد اقتصرت العينة على المقيمين في بيروت والمناطق المحيطة بها، فهناك ٥٠ أسرة مقيمة في بيروت نفسها، و٤٠ أسرة في قرى وبلدات صغيرة محيطة بها، و١٧ أسرة في مناطق ريفية. وما دفع إلى هذا الاختيار أن بقية الأسر كانت موزَّعة في مختلف أرجاء البلاد، ومن الصعب الوصول إليها نظراً للأوضاع السائدة وقت إجراء الدراسة.

وتم إعداد استبيان واستخدامه – من خلال لقاءات أجريت مع زوجات سافر أزواجهن – لجمع المعلومات عن الأسرة، ودخلها، وأسلوب اتخاذ القرارات المتعلقة بها قبل سفر الزوج وبعده، وأثر سفره في رفاهة الزوجة، والمشكلات التي واجهتها في غيابه.

ورغم أن تحليل البيانات قد يلقي بعض الضوء على القضايا المثارة فمن المهم عدم استخلاص النتائج؛ وبخاصة عندما يتعلق الأمر بمجموعات فرعية صغيرة. فالبيانات المعروضة تصف الأوضاع داخل العينة الصغيرة المختارة. لذا، يتعين النظر إلى هذه الدراسة بوصفها استكشافية وتتطلب متابعة متعمقة من أجل استخلاص العلاقات والنتائج والتوصيات.

تعريف بالأسر التي شملتها الدراسة

تكشف البيانات التي جرى جمعها من بحث حالات ١٠٧ أسرة أن ٦٣,٦% من الأسر كانت تقيم بشكل مستقل قبل سفر الزوج، وأن ٢٣,٤% كانت تقيم مع أسرة الزوج، و١١,٢% كانت تقيم مع أسرة الزوجة. ولكن هذه النسب تغيرت بدرجة كبيرة بعد هجرة الزوج. وعند السؤال عن سبب تغيير محل الإقامة قالت ٤٢,٩% من الزوجات اللائي غيَّرن محل إقامتهن "لنعيش مستقلين"؛ وهو ما يعني مع أطفالهن فقط، وقالت ١٤,٣% إنهن اشترين أو بنين منزلاً جديداً. ومن ثم، أصبحت ٩٧ زوجة (٩٠,٦%) يعشن مع أطفالهن فقط، وثمانِ زوجات (٧,٥%) يعشن مع أسرة الزوج، واثنتان (١,٩%) تعيشان مع أسرتيهما. غير أن هذا الاستقلال المكتسب بعد سفر الزوج قد حدَّت منه حقيقة أن أكثر من نصف الأسر يقيم بالقرب من أقارب، سواء من أهل الزوج (٢٢ حالة) أو أهل الزوجة (١٧ حالة) أو كليهما (٨ حالات) أو بالقرب من أبناء متزوجين (٧ حالات).

ومن الجدير بالذكر أن تكوين الأسر في لبنان لا يختلف كثيراً من منطقة إلى أخرى. فنحو ٤٠% من الأسر تتكون من أربعة أو خمسة أفراد، في حين تمثل الأسر المكونة من سبعة أفراد أو أكثر ١٢,٦%. "وتكون (الأسرة) في أغلب الأحيان أسرة نووية، مكونة من رب الأسرة والقرين (زوج/زوجة) والأطفال... ولكل ١٠٠ رب أسرة هناك ٧٩٥ قريناً و٢٢٥٩ طفلاً وأقل من مائة قريب آخر" (LR/MSA/CDS/UNDP 2006, 28).

يمكن، هنا، فتح قوس لجملة اعتراضية تتعلق بالوضع السائد خلال الحرب الأهلية. ففي دراسة أعدتها أيرين لورفينغ (Irene Lorfing) في الثمانينيات، ذكرت ٨١% من الأسر، محل الدراسة، أنها لم تغير محل إقامتها بعد هجرة الزوج. أما الأسر التي غيَّرت محل إقامتها، وعددها ١٩ أسرة، فكانت كلها أسراً نووية. وذكرت ١٥ من هذه الأسر أنها انتقلت للعيش مع أسرها الممتدة، وقالت أربع أسر إنها انتقلت للعيش مع أقارب آخرين أو أصدقاء. وترى مؤلفة هذه الدراسة أن التفسير المحتمل لذلك هو أن غالبية هذه الأسر النووية، التي عادت للعيش مع الأسر الممتدة، كانت تضم أطفالاً صغاراً، ودفعتها الاضطرابات السائدة إلى العيش مع الآباء والأمهات أو مع أقارب آخرين.

الزوج

كل الأزواج في الأسر، محل الدراسة، لبنانيو الجنسية. وأغلبهم تتراوح أعمارهم بين ٥٠ عاماً وأكثر، يليهم مَن تتراوح أعمارهم بين ٤٠ و٤٩ عاماً. وأكثر من نصفهم (٥٨,٩%) مسلمون، معظمهم من السُنَّة. وأما بقيتهم فهم مسيحيون، غالبيتهم العظمى من المارونيين. ومستواهم التعليمي مرتفع نسبياً: ٤١% منهم من خريجي الجامعات، و٢٢,٤% بلغوا المرحلة الثانوية، واثنان فقط منهم أميّان. وبشكل عام، وعلى عكس مهاجرين عرب آخرين (Myntti 1984; Brink 1991; Hoodfar 1996)، فإن المهاجرين اللبنانيين يتميزون بمهارة عالية. وتدعم دراسات مشابهة عن المهاجرين اللبنانيين هذه النتيجة (Lorfing 1984; Azzam and Shaib 1997). وتقول أيرين لورفينغ (Lorfing) إنه لم يكن يوجد بين المهاجرين اللبنانيين عمال غير مهرة، على مستوى أفراد ٩٩ أسرة شملتها الدراسة التي أعدتها. فربعهم يحملون شهادات جامعية، بالمقارنة مع ٤٠% في عينات هنري عزام ودايان شايب (Azzam and Shaib). وتفيد دراسة جامعة القديس يوسف (Kasparian 2003) أن المهندسين كانوا يشكلون ثلث المهاجرين من حملة المؤهلات العالية، وكان رجال الأعمال يمثلون الخمس.

وتجدر الإشارة إلى أن التعليم كان دائماً من الأولويات الرئيسة عند اللبنانيين، ويُعَدُّ من أكثر السبل ضماناً للنجاح. ويبدو ذلك واضحاً في دراسة أعدت في عام ٢٠٠٤، وأشارت نتائجها إلى أن التعليم يتصدر وجوه الصرف التي تحظى بالأولوية في حالة توقع زيادة الدخل في الأشهر الإثني عشر المقبلة (٢٢,٠٦%)، وسُجلت أعلى نسبة بين الأكثر فقراً (٣٢,٧٥%) (UNDP/LR/MSA 2008).

وفي هذه الدراسة، كانت أسباب هجرة الزوج في جميع الحالات، باستثناء حالة واحدة، ذات طبيعة مادية. وكان السبب الأكثر ذكراً هو إيجاد فرصة عمل بأجر أكبر في الخارج، تلاه عدم إيجاد فرصة عمل مناسبة في لبنان، أو أن الزوج أصبح عاطلاً. ويمكن القول هنا إنه رغم أن السبب المادي كان هو السائد كذلك (٥٢,٣%) في الدراسة التي أعدتها جامعة القديس يوسف، فإن ٢٢,٤% من المسافرين كان دافعهم هو الظروف السياسية والاجتماعية السائدة في البلاد. وأيدت ذلك أيضاً دراسة تمت في أعقاب حرب صيف عام ٢٠٠٦ (Senseng-Dabbous 2007 Hourani and)؛ إذ إلى جانب ارتفاع معدل البطالة الذي شكل عامل طرد للمهاجرين، ورد ذكر الاضطرابات السياسية من جانب ثلثي مَن أجريت معهم اللقاءات بوصفه السبب الرئيس وراء قرار الهجرة.

وفي ٦٤ حالة (٥٩,٨%)، اتخذ الزوج بمفرده قرار الهجرة، وقد سافرت نسبة ٧٠,٩% من هذه المجموعة لأول مرة قبل الزواج. وفي ٣٤ حالة (٣١,٨%) اتخذ الزوج والزوجة القرار معاً. وفي سبع حالات، شارك جميع أفراد الأسرة في القرار. وفي حالتين، كان القرار للزوجة وحدها. ورغم أن ذلك يبدو مستبعداً، فقد ورد ذكر هذه الحالة في دراسة أخرى كانت فيها الزوجة "هي التي كانت تحث (زوجها) على التقدم بطلب للعمل في الخارج، لكنه كان بلا حول ولا قوة لعمل شيء في هذا الاتجاه"، فبادرت هي إلى إيجاد فرصة عمل له في الخارج، وباعت بعض الأصول لتغطية تكاليف السفر، وأحضرت له جواز السفر والتأشيرة (Daeif 1982 Khattab and El).

ولا تزال الغالبية العظمى من الأزواج (٩٥,٣%) في الأسر، محل الدراسة، يعملون في الخارج. وقد سافر أغلبهم إلى دول عربية، كانت السعودية أبرزها، فتوجه إليها نحو ثلث الأزواج محل الدراسة، تلتها الولايات المتحدة الأمريكية (١٠,٣%).

وقبل الهجرة، كان ٤٧ زوجاً من بين ١٠٧ أزواج شملتهم الدراسة يعملون في مؤسسات خاصة، و١٧ كانوا من العمالة الماهرة، و١٥ كانوا يعملون لحساب أنفسهم، و١٥ كانوا طلاباً. وفي حين عمل ٤٢ في وظائفهم نفسها في الخارج فإن العدد الأكبر، وهو ٤٩، عملوا في وظائف أخرى. وقد وجد أغلبهم الوظائف بأنفسهم، أو عن طريق صديق أو قريب هاجر في وقت سابق.

الزوجة

كل الزوجات، محل الدراسة، لبنانيات باستثناء اثنتين. وتوزيعهن على الطوائف يماثل توزيع الأزواج. ولكن على عكس الأزواج كلهن متعلمات، فنصفهن يحملن شهادات جامعية، أو استكملن التعليم الثانوي (بنسبة ٣٠,٨% و٣٣,٦% على التوالي). وبشكل عام، فإن الفجوة في مستويات التعليم على أساس (النوع) تمَّ رأبها في لبنان، بل وانقلب الوضع لصالح المرأة في التعليم الثانوي والعالي. ويمكن تفسير ذلك جزئياً بميل الشبان إلى دخول سوق العمل في مرحلة عمرية مبكرة بسبب الظروف الاقتصادية، كما يتضح من ارتفاع نسبة إدراج الإناث في التعليم (٧٣,٦% بالمقارنة مع ٦٨,٧% من الذكور) في الفئة العمرية بين ١٥ و١٩ سنة(forthcoming UNDP)؛ وهو ما يميل إلى تعزيز تقسيم الأدوار التقليدي على أساس (النوع)؛ فدور تربية الأبناء للمرأة ودور كسب العيش للرجل.

ومن ثم، لم يُترجم ارتفاع مستوى التعليم بين اللبنانيات إلى مشاركة كبيرة في قوة العمل. فنحو ثلثي نسبة ٢١,٥% من النساء اللائي دخلن قوة العمل يعملن في الشئون الإدارية والتعليم، بالمقارنة مع ربع الرجال العاملين، ويقل متوسط الأجر الشهري للعاملات بنسبة ٢٢% عن أجر العاملين (UNDP forthcoming)، ويظهر ذلك في هذه الدراسة؛ إذ قالت ٢٥ فقط من المشارِكات فيها (٢٣,٤%) إنهن كُنَّ يعملن قبل سفر الزوج، واستمرت ١٩ مشاركة (١٧,٨%) في العمل بعد سفره، واستمرت ثلاث (٢,٨%) في العمل لكنهن لم يكنَّ يعملن وقت إعداد الدراسة، وتوقفت ثلاث عن العمل.

وتتراوح أعمار نحو خُمسي الزوجات (٤٢ زوجة) بين ٤٠ و٤٩ عاماً، تليهن ٣١ زوجة بين ٥٠ و٥٩ عاماً، وأقل من ربعهن (٢٤ زوجة) تتراوح أعمارهن بين ٣٠ و٣٩ عاماً.

الأبناء

جميع الأسر المشارِكة في الدراسة، باستثناء أربع منها، لديها أبناء. وفي أغلب الحالات، تتراوح أعداد الأبناء في كل أسرة بين ثلاثة وأربعة، في حين تشير التقديرات إلى أن معدل الخصوبة في لبنان يقف عند مستوى ١,٨% في الفترة من ١٩٩٩ إلى ٢٠٠٣ (UNDP forthcoming). ونسبة ٧١% من الأسر لديها أطفال تقل أعمارهم عن ١٨ عاماً، و٢٩% لديها أبناء تزيد أعمارهم عن ١٨ عاماً. وأكثر من ثلث الأبناء (٣٩,٦%) يحملون شهادات جامعية، وأنهى ٢١,٦ % منهم الدراسة الثانوية، وأنهى ١٨% الدراسة المتوسطة. والنسبة الأكبر منهم (٨٣,٢%) غير متزوجين. وباستثناء سبع أسر، نجد أن الأبناء يعيشون مع الوالدين. بينما هاجر ٤٠ طفلاً من مجموع ٢٥ أسرة.

دخل الأسرة

توزع الدخول الشهرية للأزواج، محل الدراسة، على فئتين: ٣٧ منهم (٣٤,٦%) يحصلون على دخل بين ١٠٠٠ و٢٠٠٠ دولار أمريكي، و٤٤ (٤١,١%) يحصلون على دخل بين ٢٠٠٠ و٣٣٣٣ دولاراً، ويحصل ١٨ (١٦,٨%) على

دخل يزيد على ٣٣٣٣ دولاراً. ورغم عدم توافر إحصاءات حديثة يُعتد بها عن توزيع الدخل في لبنان، فإن هذه المستويات من الدخل مرتفعة بالمعايير اللبنانية، حيث بلغ الحد الأدنى للأجور وقت إجراء الدراسة ٢٠٠ دولار شهرياً، وبلغ نصيب الفرد من إجمالي الدخل القومي وفقاً لتعادل القوة الشرائية ١٠٠٤٠ دولاراً في عام ٢٠٠٧.[٣٥]

وفي نحو ٢٠% من الحالات، تتحمل الشركة التي يعمل بها الزوج تكاليف السكن في الخارج، وفي ٥,٦% من الحالات تتحمل كذلك تكاليف الانتقال والغذاء. ولا ينطبق ذلك على ٢١ زوجاً (١٩,٦%) نظراً لكونهم إما ملاكاً للشركة أو شركاء فيها.

ويرسل جميع الأزواج تحويلات إلى أسرهم، سواء بشكل منتظم (٦٠,٧%) أو على فترات متقطعة (٢٩%)، أو يأتي بها الزوج عندما يعود للزيارة (٤,٧%). وتتراوح التحويلات بين ١٠٠٠ دولار و١٣٣٣ دولاراً شهرياً في أكثر من ثلث الحالات، وتتجاوز ٢٠٠٠ دولار في أقل قليلاً من ربع الحالات (٢٢,٨%). وفي أغلب الحالات (٨٣,٢%)، تمثل هذه التحويلات ما بين ٧٥% و١٠٠% من دخل الأسرة الشهري، وعادة ما تُرسل مباشرةً إلى الزوجة (٧٠,١%). وتدخر ١٢,٩% من الأسر أقل من ٢٥% من المبلغ، في حين تدخر ٢٠,٨% من الأسر من ٢٥-٤٩%. ولا تدخر ٥٨,٤% من الأسر أي شيء. وينطبق ذلك أيضاً على غالبية الأزواج: (٥٢,٣%) من الأزواج لا يدخرون أي شيء من دخلهم المتبقي بعد إرسال التحويلات، ويدخر ٢٦,٢% أقل من ٢٥ %، بينما يدخر ١٦,٨% منهم ما بين ٢٥ و٤٩ % من دخلهم.

وعندما سُئلت الزوجات عن ما إذا كانت التحويلات تكفي لتغطية مصروفات الأسرة، قالت ٣٩,٦% إنها تكفي وتزيد، وقالت ٢٩,٧% إنها كافية، وقالت ٣٠,٧% إنها غير كافية. وفي الحالة الأخيرة، لا يبدو أن عدم كفاية التحويلات تدفع الزوجة إلى دخول سوق العمل، فأربع زوجات من اللائي يتقاضى أزواجهن أقل من ألف دولار شهرياً لا يعملن، كما لا تعمل ٣١ زوجة من بين ٣٧ زوجة يتقاضى أزواجهن دخلاً يتراوح بين ١٠٠٠ و٢٠٠٠ دولار شهرياً، الأمر الذي يؤكد مرة أخرى أن المشاركة التقليدية للزوجة تكون بالأساس في المجال الخاص.

ومن بين ٢٥ زوجة (٢٣,٤%) كانت تعمل قبل سفر الزوج، تعمل ١١ في عمل خاص بها وتعمل البقية لدى آخرين. وأغلبهن (٢١ زوجة) يعملن دواماً كاملاً في وظيفة دائمة. وبينما قالت عشرة زوجات إنهن لجأن إلى العمل لأسباب تتعلق بالأوضاع المالية، قالت خمس زوجات إنهن يعملن لتحقيق الذات، وقالت أربع إنهن يعملن لتحقيق الاستقلال المادي. وتختلف الأسباب التي أوردنها للاستمرار في العمل، بعد سفر الزوج، عن تلك التي دفعتهن إلى العمل قبل سفره. جاءت نسبة مَن أوردن سبب تحسين وضعهن الاجتماعي أكبر من اللائي أوردن الاعتبارات المالية (٣١,٨% و٢٧,٣% على التوالي). جاء بعد ذلك تحقيق الذات والثقة بالنفس (٢٧,٣%)، ثم تحقيق الاستقلال المادي (٩,١%).

ومن بين ٨٥ زوجة من غير العاملات وقت إجراء الدراسة، قالت ٣٢ زوجة (٣٧,٦%) رداً على سؤال عن سببب عدم عملهن: "بسبب الأطفال". وقالت ٢٣ زوجة (٢٧,١%): "هذه رغبة زوجي". وأشارت ١٨ زوجة (٢١,٢%) إلى رغبتهن في "التركيز فقط على إدارة البيت". فما زالت إدارة الأسرة – في نظر الزوجات والمجتمع بشكل عام – هي مسئولية الزوجة كاملةً، في حين يُنظر إلى دور الزوج بوصفه المسئول أساساً عن كسب العيش.

ويتروواح الدخل الشهري لأغلب الزوجات العاملات في العينة، محل الدراسة، بين ٣٣٣ دولاراً و١٣٣٣ دولاراً، وتكسب ست منهن (٢٧,٣%) ما بين ٣٣٣ دولاراً و٦٦٦ دولاراً، وتكسب سبع (٣١,٨%) ما بين ٦٦٦ دولاراً و١٣٣٣ دولاراً. وتكسب خمس (٢٢,٧%) أكثر من ١٣٣٣ دولاراً. وأكثر من نصفهن (٥٩,١%) راضيات عن أجورهن.

ثلاث زوجات فقط، من مجموع ٢٥ زوجة كُنَّ يعملن قبل سفر الزوج، توقفن عن العمل بعد سفره. وبعض اللائي واصلن العمل كُنَّ في الواقع يعملن منذ فترات طويلة نسبياً، إذ أن ٤٠,٩% منهن كُنَّ يعملن منذ أكثر من ١٥ عاماً، و٣١,٨% يعملن منذ ما بين عام وأربعة أعوام.

وتتفق جميع الزوجات العاملات، وعددهن ٢٢ زوجة، باستثناء واحدة، رواتبهن في ما يحلو لهن، لكن في أغلب الحالات (٧٢,٧%) يذهب جزء من دخل الزوجة إلى تغطية نفقات الأسرة. وتسهم عشرة زوجات بأكثر من نصف أجورهن في ميزانية الأسرة، وتشارك سبع بأقل من نصف أجورهن.

ونجد أن أكثر من نصف الزوجات السبعة عشرة، اللائي يشاركن في ميزانية الأسرة، يتحملن مسئولية نفقات معينة مثل الطعام والرعاية الصحية والكساء والخدمة المنزلية والفواتير الدورية. أما تكاليف إيجار المسكن ورعاية الأطفال وتعليمهم فقالت أقل من نصف مجموع الزوجات إنهن مسئولات عن البنود الثلاثة السابقة كلها (بنسبة ٤٠% و٤٠% و٢٠% على التوالي). وتجدر الإشارة هنا إلى أن سبع زوجات تودعن رواتبهن في حساب مشترك مع أزواجهن، وتملك ست زوجات حسابات مصرفية مستقلة.

وفي الواقع فإن تصرف الزوجات – محل الدراسة – في دخولهن بالطريقة التي يرونها مناسبة يزيد من مشاركتهن في عملية صنع القرار، ويدعم موقفهن حتى عندما تتخذ القرارات بشكل مشترك بين الزوجين.

وإذا قارنَّا دخول الزوجات بدخول الأزواج فإننا لا نتوصل إلى رصد اتجاه معين. فمن بين عشرة مشارِكات أوردن معلومات تتعلق بهذه المسألة، قالت زوجتان إن دخلهما يعادل ٢٠% مما يكسبه الزوج. وقالت زوجتان أخريان إنه يعادل ٧٠% مما يتقاضاه الزوج، وقالت ست إن رواتبهن تتراوح بين ٤٠ و١٠٠% من دخل الزوج.

وبالإضافة إلى دخل الزوج ودخل الزوجة، تحصل بعض الأسر – محل الدراسة – على دخول إضافية من عقارات مملوكة إما للزوج (في عشرة أسر) أو للزوجة (في خمس أسر)، أو من أنشطة اقتصادية يقوم بها الأبناء (١٢ أسرة).

أثر سفر الزوج على الزوجة

باستخدام المعلومات عن الأسر محل الدراسة بوصفها تشكل خلفية عامة لموضوع البحث، تم اختيار أربعة متغيرات مستقلة لقياس أثر هجرة الزوج على مشاركة الزوجة في عملية صنع القرار.

وهذه المتغيرات هي:

- دخل الزوج.
- مستوى الزوج التعليمي.
- مستوى الزوجة التعليمي.
- مدة غياب الزوج.

ويرتبط اختيار هذه المتغيرات بأثرها في تقسيم الأدوار داخل الأسرة وفي مشاركة المرأة خارج الأسرة. وترى شريفة زهور (Sherifa Zuhur 2003, 18) أن هناك إجماعاً عاماً على أن "الزيادة في عدد سنوات التعليم والقدرة على كسب المال تعمل على تمكين النساء سواء في الدوائر الخاصة أو العامة".

وقد وقع الاختيار على دخل الزوج بالتحديد؛ لأن نتائج دراسات سابقة أجريت في لبنان، وبخاصة دراسة أيرين لورفينغ (Lorfing)، أشارت إلى أن المهاجرين الذكور الذين قاموا بأدوار جديدة خارج المجال العائلي ينتمون إلى الأسر الأقل ثراءً، الأمر الذي يعني أنهم ليسوا أغنياءً بما يكفي للاحتفاظ بدورهم "التقليدي"، ولا يمكنهم تعيين شخص آخر (سواء كان قريباً فقيراً أم موظفاً) للقيام بمهام خارج نطاق الأسرة نيابة عنهم.

وفيما يتعلق بفترة غياب الزوج، فقد أخذت في الحسبان، في محاولة لتحديد ما إذا كانت التغييرات التي طرأت على عملية اتخاذ القرار داخل الأسرة مؤقتة أم دائمة.

مستوى دخل الزوج

لا يبدو أن مستوى دخل الزوج بعد سفره يمثل عاملاً محدداً أساسياً لدخول الزوجة إلى سوق العمل، إذ إن نسبة الزوجات اللائي عملن قبل سفر الزوج وواصلن العمل، تتراوح حول ٢٠% في أغلب فئات الدخل. ومن الجدير بالذكر أن أزواج النساء الثلاث اللائي توقفن عن العمل بعد سفر الزوج، ينتمون إلى الشريحتين الأعلى دخلاً (بين ٢٠٠٠ و٣٣٣٣ دولاراً، وأعلى من ٣٣٣٣ دولاراً).

وفضلاً عن ذلك، فإن مستوى دخل الزوج لا يبدو متغيراً مهماً فيما يتعلق بإدارة مصروفات الأسرة بعد سفره: فغالبية المشارِكات من جميع شرائح الدخل قلن إنهن المسئولات عن ذلك. وجاءت الزيادة الأكبر في أعداد الزوجات اللائي قلن إن إدارة المصروفات أصبحت مسئوليتهن من بين العينات المنتمية إلى أعلى شرائح دخل الزوج. فمن بين الأسر التي يتقاضى فيها الزوج دخلاً يتراوح بين ١٠٠٠ و٢٠٠٠ دولاراً، قالت ١١ زوجة فقط (٢٩,٧%) إنهن كُنَّ يتولين هذه المهمة قبل سفر الزوج. وزاد العدد إلى ٣١ زوجة (٨٣,٨%) بعد سفر الزوج. وينطبق ذلك أيضاً على مَن يتقاضون بين ٢٠٠١ و٣٣٣٣ دولاراً؛ فزاد عدد الزوجات اللائي تتولين مهمة مصروفات الأسرة من ١٣ زوجة (٢٩,٥%) إلى ٣٥ (٧٩,٥%) بعد سفر الزوج. غير أن سفر الزوج لم يؤثر في إدارة العقارات المملوكة في لبنان التي ظلت من مهام الزوج؛ فهو الذي يتخذ القرارات بهذا الخصوص خلال زياراته، أو عن طريق اتصالات مع الأبناء أو الأقارب الذكور.

وفيما يتعلق بإدارة التحويلات، قالت أغلب المشارِكات من جميع شرائح الدخل (٧٤,٨%) إنهن يقمن بهذه المهمة، غير أنهن يتلقين المساعدة بين الحين والآخر من أحد الأبناء.

وفيما يتعلق بالتعامل مع المؤسسات المختلفة – سواء كانت حكومية أم خاصة – تمَّ رصد تغير كبير، فزادت نسبة الزوجات اللائي أصبحن يقمن بذلك من ٢٩,٩% قبل سفر الزوج إلى ٦٩,٢% بعد سفره. ولا يبدو أن مستوى دخل الزوج يُعَدُّ متغيراً مهماً في هذه المسألة، إذ إن نسبة ٢٠% من الاتصالات الخارجية يجريها أقارب، سواء في الأسر ذات الشرائح العليا أو الدنيا من الدخل.

وفيما يتعلق بتعليم الأبناء، فقرار الزوجة هو السائد، ولكن الزوج يُبقي على مشاركته في القرارات المتعلقة بزواج الأبناء وتوظيفهم، بصرف النظر عن شرائح الدخل.

مستوى تعليم الزوج

لا يبدو أن مستوى تعليم الزوج له أثر يذكر في نشاط الزوجة الاقتصادي. فقالت زوجتا الرجلين الأميين، وزوجتا رجلين يقرآن ويكتبان بالكاد، ومعظم زوجات الرجال المتعلمين سواء كان تعليماً عالياً أم متوسطاً أم فنياً، إنهن لم يعملن

سواء قبل سفر الزوج أو بعده. وفضلاً عن ذلك، قالت معظم المشارِكات العاملات، وبصرف النظر عن مستوى الزوج التعليمي، إن أزواجهن لا يشاركهن في رواتبهن.

ويمكن القول إن إدارة ميزانية الأسرة تصبح من مهام الزوجة بعد سفر الزوج في أغلب الحالات، وبصرف النظر عن مستوى تعليم الزوج. وينطبق ذلك أيضاً على إدارة التحويلات، أما القرارات المتعلقة بأملاك الأسرة فتظل مهمة الزوج. وفيما يتعلق بالقرارات المتعلقة بالأبناء، تتولى الزوجات قرارات التعليم، أما قرارات الزواج والتوظيف فالآباء يتخذونها في أغلب الأحيان.

مستوى تعليم الزوجة

لا تشير نتائج هذه الدراسة إلى وجود علاقة بين مستوى الزوجة التعليمي ونشاطها الاقتصادي. فمعظم المشارِكات، بصرف النظر عن مستواهن التعليمي، لم تعملن سواء قبل سفر الزوج أو بعده. أما خريجات الجامعات فيمثّلن الأغلبية من بين مَن كن يعملن قبل سفر الزوج وما زلن يعملن. كما أن خريجات الجامعات هن الفئة الوحيدة التي توقفت عن العمل بعد سفر الزوج.

وفضلاً عن ذلك، لا يبدو أن هناك جواباً قاطعاً فيما يتعلق بأثر مستوى تعليم الزوجة في استقلالها الاقتصادي؛ إذ بينما قالت أكثر من نصف العاملات من خريجات الجامعات إن رواتبهن كاملةً توضع في حساب مشترك مع الزوج، فإن كل المشارِكات من مستويات التعليم الأقل قلن إنهن لا يشتركن برواتبهن مع أزواجهن.

وفيما يتعلق بإدارة نفقات الأسرة، تتولى الزوجة بعد سفر الزوج هذه المهمة بصرف النظر عن مستواها التعليمي، ولكن مرة أخرى يظل الزوج هو المسئول عن أملاك الأسرة.

أما التحويلات، فغالبية الزوجات يتولين أمرها؛ باستثناء اللائي أكملن فقط المرحلة الابتدائية من التعليم، فهن يُشركن أحد الأبناء الذي يقدم المساعدة كلما احتاجتها الأم. وتجدر الإشارة كذلك إلى أن وضعاً مشابهاً تم رصده في الأسر من الشرائح الأعلى دخلاً، على الأرجح بسبب الأعراف السائدة التي تفترض أن المرأة لا تستطيع إدارة مبالغ كبيرة من المال بنفسها، بل تحتاج إلى مساعدة فيما يتعلق بالمسائل المالية.

وكما هو الحال مع بقية المتغيرات، لم يُغيِّر مستوى تعليم الزوجة من عملية اتخاذ القرار فيما يتعلق بالأبناء. وظل دور الزوج هو الأساس في القرارات المتعلقة بزواجهم وتوظيفهم، في حين ظلت الزوجة مسئولة عن القرارات المتعلقة بتعليمهم.

مدة غياب الزوج

لا تشير نتائج هذه الدراسة إلى وجود علاقة بين مدة غياب الزوج ودخول الزوجة سوق العمل. وقالت أغلب المشارِكات (٧٩,٤%)، بصرف النظر عن مدة غياب الزوج، إنهن لم يعملن قط.

لكن يبدو أن هناك علاقة مباشرة بين فترة غياب الزوج وسيطرة الزوجة العاملة على دخلها. فجميع الزوجات العاملات اللائي غاب أزواجهن لمدة تزيد على خمس سنوات لا يُشركن أزواجهن في رواتبهن. وليس هذا هو الحال بين خمس زوجات عاملات غاب أزواجهن مدة تتراوح بين عام وعامين: فرواتب ثلاث من الزوجات الخمسة تُودع كاملةً في حساب مصرفي مشترك مع الزوج.

ولا يبدو أن مدة غياب الزوج عامل مؤثر في إدارة مصروفات الأسرة؛ إذ أشارت معظم المشارِكات إلى أنهن يتولين مسئولية مصروفات الأسرة منذ سفر الزوج.

وقالت معظم المشارِكات (٦٩,٢%) كذلك إنهن يتولين أية مدفوعات أو إجراءات مع المؤسسات المختلفة، سواء حكومية أو غير ذلك، وهي مهمة كان يقوم بها الزوج قبل سفره. ولا يبدو أن هناك علاقة بين فترة غياب الزوج وقيام الزوجة بهذه المهمة. وينطبق ذلك أيضاً على التصرف في التحويلات، إذ تقول معظم الزوجات إنهن المتصرفات فيها.

وتظل القرارات الخاصة بأملاك الأسرة مهمة الزوج في أغلب الحالات. ولكن في بعض الحالات التي أمضى فيها الزوج أكثر من خمس سنوات في الخارج كانت هذه القرارات تُتخذ بشكل مشترك.

وفيما يتعلق بالقرارات الخاصة بالأبناء بما في ذلك تعليمهم وزواجهم وتوظيفهم يكون للزوجة دور أكبر كلما طالت فترة غياب الزوج؛ إذ يتم اتخاذ تلك القرارات بشكل مشترك في أغلب الأحيان.

لذا، يبدو أن عامل الزمن يزيد من تمكين المرأة عن طريق تحكمها في دخلها ومساهمتها في اتخاذ القرارات الخاصة بزواج الأبناء وتوظيفهم. غير أنه لم يؤثر، على ما يبدو، في دخول الزوجات سوق العمل أو في إدارتهن لميزانية الأسرة أو التعامل مع المؤسسات المختلفة في المجال العام.

أثر سفر الزوج في رفاهة الزوجة والأسرة

من الواضح أن الزوجة التي تركها زوجها وسافر للعمل في الخارج تصبح أكثر قدرة على التصرف عقب سفر الزوج. ولكن كيف أثر تمكينها هذا في رفاهها؟ قد يكون عدد مرات زيارات الزوج وأسلوبها في التعامل مع غيابه مؤشرين مهمين في الإجابة عن هذا السؤال.

ورغم أن أغلب الأزواج يأتون للزيارة، فإن توزيع هذه الزيارات غير متوازن كما يشير الجدول رقم (١). فأكثر من نصف الزوجات (٥٤,٢%) قلن إن زيارات الأزواج تتراوح بين أسبوع وشهر سنويا، وقالت ١٣,١% إن الأزواج يقضون مع الأسرة ما بين شهر إلى ثلاثة أشهر في العام.

الجدول رقم (١): زيارات الأزواج لديارهم

عدد الزيارات في العام	النسبة من الأسر المشاركة
لا يوجد	%١٤,٠
مرة كل عام	%٢٩,٩
مرتان كل عام	%٣٠,٨
ثلاث مرات كل عام	%١٨,٧
أكثر من ثلاث مرات كل عام	%٦,٦

وعندما سُئلن عن سبب عدم سفرهن مع أزواجهن، قالت ٤٦ زوجة (٤٣%) إنهن يفضلن أسلوب حياتهن الراهن، وأشارت ٤٤ زوجة (٤١,١%) إلى مدارس الأبناء. وشعرت أغلب الزوجات (٦٤,٥%) بدرجة أكبر من الاستقلالية أثناء غياب الزوج.

غير أن أكثر من ثلاثة أرباع المشارِكات (٧٧,٦%) قلن إن غياب الزوج إما أوجد مشاكل أو عمَّق المشاكل القائمة. وقالت أغلب النساء إن المشكلة الرئيسة هي تربية الأبناء وتوفير مناخ ملائم لمعيشتهم، وذكر عدد مماثل مشكلة تدخل أهل الزوج وغيرهم من الأقارب في صنع القرار. وشكت الزوجات كذلك من قيود على حياتهن الاجتماعية فُرضت عليهن منذ سفر الزوج.

ولدى سؤالهن عن ما إذا كان الأقارب يعرضون المساعدة أثناء سفر الزوج، قالت ٦٠ زوجة إنهم يعرضون المساعدة. وخلال الحديث عن علاقتهن بأهل الزوج وصفتها أغلب الزوجات بأنها "متوترة" أو "سيئة"، أو قلن إن المسألة لا تعني لهن الكثير.

وقالت أغلب الزوجات إنهن سيشعرن بسعادة أكبر إذا عاد الأزواج نهائياً، وأكدن أن أعباء الأسرة ومسئولياتها ستقل إذا عاد الزوج. ولم يتضح ما إذا كُنَّ مستعدات للتخلي عن الحقوق اللائي اكتسبنها حديثاً مقابل عودته.

ملاحظات ختامية

وبصرف النظر عن دخل الزوج في الوقت الحالي، والمدة التي انقضت منذ سفره للعمل في الخارج، ومستواه التعليمي ومستوى الزوجة التعليمي، يتضح مما سبق الآتي:

- القرارات المتعلقة بمصروفات الأسرة بعد سفر الزوج تتخذها الزوجة في الغالبية العظمى من الحالات.
- القرارات المتعلقة بممتلكات الأسرة لا تزال في يد الزوج. فعلى الرغم من حدوث تغيير طفيف لصالح الزوجة، إذا ما أخذ عنصر الزمن في الحسبان، تظل هذه القرارات امتيازاً خاصاً بالرجل وحده.
- انتقلت الزوجة من الدوائر الخاصة إلى الدوائر العامة في أعقاب سفر الزوج، فالزوجة تصير مسئولة عن تسوية المدفوعات والإجراءات مع المؤسسات المختلفة، سواء الحكومية منها أو غير الحكومية.
- يظل تقسيم الأدوار التقليدي بين الزوج والزوجة فيما يتعلق بالأبناء على ما هو عليه، فالزوجة هي المسئولة عن تعليمهم وتوجيههم، في حين يلعب الزوج الدور الأكبر في زواجهم وتوظيفهم. غير أنه كلما طالت مدة سفر الزوج زادت مشاركة الزوجة في مثل هذه القرارات.

وفي ضوء ما ذكر، هل يمكننا تحديد اتجاه فيما يتعلق بأثر سفر الزوج اللبناني في وضع زوجته ورفاهها؟ نظراً لحجم العينة، فإن استخلاص هذه النتيجة يظل أمراً غير آمن، لأن استخلاص النتائج يتطلب بحثاً وتحليلاً أكثر عمقاً.

وكل ما يمكننا قوله هو أن سفر الزوج للعمل بالخارج دفع زوجته التي تركها وراءه إلى القيام بأدوار جديدة خارج النطاق الأسري الذي تهيمن عليه تقليدياً. وتشير الدراسة إلى أن الزوجة، بعد سفر زوجها، أصبحت تقوم بمهام كان يقوم هو بها حين وجوده. ونتيجة لذلك، أصبحت تشارك بدرجة أكبر في صنع القرار وفي الدوائر العامة. ولكن على الرغم من أن "سفر الزوج قد يكون أسفر عن تأنيث... الأسرة... فقد أكد جوهر إيديولوجية (النوع) التقليدية، التي تؤدي إلى استمرار الوضع الذي تستند فيه المرأة مالياً إلى الرجل، على الرغم من بعض التغيرات الظاهرية في مجال الأنشطة التي تقوم بها" (Hoodfar 1996, 73). وهنا، لا نملك سوى إثارة التساؤل الآتي: كيف يؤثر توزيع الأدوار الجديد داخل الأسرة في رفاهة الزوجة، وبخاصة عندما نأخذ في الحسبان الأثر السلبي على وقت فراغها؟ وفي ضوء ذلك، نتساءل عن ما إذا كان الوضع الجديد يُعَدُّ "إشارة إلى زيادة تمكين المرأة أم زيادة المصاعب التي تواجهها"؟ (Olmsted 2005, 116).

الهوامش

[١] المصدر: البنك الدولي

World Bank, http://web.worldbank.org/, Data & Research Data Website, Data, Key Development Data & Statistics, Country Profiles, Country: Lebanon, April 2009.

المراجع

Azzam, Henry, and Diane Shaib

1997 The Women Left Behind: A Study of The Wives of Lebanese Migrant Workers in the Oil Rich Countries of the Region. Work Employment Program Research, International Labour Office, Working Paper No. 3. Repr. Beirut.

Bookman, Ann, and Sandra Morgen, eds.

1988 *Women and the Politics of Empowerment.* Philadelphia, PA: Temple University Press.

Brink, Judy H.

1991 The Effect of Emigration of Husbands on the Status of Their Wives: An Egyptian Case. *International Journal of Middle East Studies* 23 (2): 201-11.

Jolly, Susie, with Hazel Reeves

2005 Gender and Migration: Overview Report. Institute of Development Studies, University of Sussex, Brighton, UK, http://www.bridge.ids.ac.uk\reports\CEP-Mig-OR.pdf. Accessed May 1, 2009.

Hoodfar, Homa

1996 Egyptian Male Migration and Urban Families Left Behind: "Feminization of the Egyptian Family" or a Reaffirmation of Traditional Gender Roles? In *Development, Change, and Gender in Cairo: A View from the Household*, ed. Diane Singerman and Homa Hoodfar. Bloomington: Indiana University Press.

Hourani, Guita G., and Eugene Sensenig-Dabbous

2007 Insecurity, Migration and Return: The Case of Lebanon Following the Summer 2006 War. CARIM Research Reports 2007/01, Robert Schuman Center for Advanced Studies, San Domenica di Fiesole, European University Institute.

Kasparian, Choghig

2003 *L'entrée des jeunes libanais dans la vie active et l'émigration: Enquête réalisée par l'Université Saint-Joseph de Beyrouth, 3 vols.* Beirut : Presses de l'Université Saint-Joseph.

Khattab, Hind Abou Seoud, and Syada Greiss El Daeif

1982 Impact of Male Labour Migration on the Structure of the Family and the Roles of Women. Population Council Regional Paper, IDE Statistical Data Series No. 32.

Lebanese Republic, Ministry of Social Affairs, Central Directorate of Statistics, and United Nations Development Program (LR/MSA/CDS/UNDP)

2006 *The National Survey of Household Living Conditions, 2004-2006.* Beirut.

Lorfing, Irene

1984 *Effect of Fathers' Labor Migration on the Structure of the Family.* Beirut: Institute of Women's Studies in the Arab World, Lebanese American University.

Myntti, Cynthia

1984 Yemeni Workers Abroad: The Impact of Women. *MERIP Reports* 124: 11-16.

Olmsted, Jennifer C.

2005a Gender, Aging, and the Evolving Arab Patriarchal Contract. *Feminist Economics* 11 (2): 53-78.

2005b Is Paid Work the (Only) Answer? Neoliberalism, Arab Women's Well-Being, and the Social Contract. *Journal of Middle East Women's Studies* 1 (2): 112-39.

United Nations (UN)

1995 Platform for Action and the Beijing Declaration, Fourth World Conference on Women, Beijing, China, September 4-15.

United Nations Development Program (UNDP)

Forthcoming National Human Development Report 2008-2009: Towards a Citizen State.

United Nations Development Program, and Lebanese Republic, Ministry of Social Affairs (UNDP\LR\MSA)

2008 *Poverty, Growth and Income Distribution in Lebanon.* Beirut.

Zuhur, Sherifa
2003 Women and Employment in the Arab World. *Arab Studies Quarterly* 25 (4): 17-38.
Zurayk, Huda C., and Fadia Saadeh
1995 Women as Mobilizers of Human Resources in Arab Countries. In *Gender and Development in the Arab World,* ed. Nabil F. Khoury and Valentine M. Moghadam. London: Zed Books.

جغرافيات الأسر اللبنانية:
النساء بوصفهن عابرات للقومية والرجال بوصفهم مواطنين
ومشكلات أخرى بشأن الأسر العابرة للقومية*

سعاد جوزيف

ترجمة: لبنى صبري

ملخص

ظهرت في العشرين عاماً الماضية مجموعة مفردات جديدة في الدراسات التي تتناول الأسر التي تعيش عبر الحدود وبين دول وقوميات مختلفة، وفي الصدارة منها مفهوم "الأسر العابرة للقومية"(transational Families). وتتحدى هذه الدراسة ثلاثة من الافتراضات الرئيسية في الأدبيات المتعلقة بالأسر العابرة للقومية، بالتركيز على دراسة حالة الأسر اللبنانية التي هاجرت إلى أمريكا الشمالية في العقد الماضي. تشير المعلومات الإثنوجرافية عمن يريدون الهجرة، ومدى تطابقهم مع القومية، وطبيعة الأسرة، والمخاطر الجغرافية التي يتعرضون لها إلى ضرورة إعادة التفكير في أدبيات الأسر العابرة للقومية على أساس القومية وثنائية المكان وثنائية النظرة ونووية الأسرة. فتعرض الدراسة حالة خمس أسر متقاربة ومترابطة من قرية مسيحية واحدة في منطقة المتن في لبنان، وترى أن تجاربها توضح أبعاداً جديدة في العلاقات بين الأمة والأسرة، وبين الأمة والمرأة، كما تحدد فاعلية النساء داخل هذه الأسر، وتعيد تشكيل معنى اللاإقليمية (deterritorialization).

أدوات بحثية لتفسير مفاهيم الارتحال

تقدم ديبورا بريسيسون وأولا فيوريلا (Deborah Bryceson and Ulla Vuorela 2002, 3) تعريفا للأسر العابرة للقومية بأنها "الأسر التي تعيش بعض الوقت أو أغلبه منفصلة عن بعضها بعضاً، لكنها تبقي على الرباط الأسري وتخلق شيئاً يمكن أن ينظر إليه بوصفه شعوراً بالرفاهة الجماعية والتوحد؛ ألا وهو 'الأسرة'، حتى العابرة للقومية". وبشكل مماثل، استخدمت راسيل سالازار بارينياس (Rhacel Salazar Parreñas 2005, 4) مفهوم الهجرة العابرة للقومية (transnational) للأسر التي يعيش أفرادها الأساسيون في دولتين/قوميتين أو أكثر. ومع انطلاق مشروع بحثي، في نوفمبر ٢٠٠٦، يشمل الأسر المهاجرة حديثاً من لبنان إلى أوتاوا وغاتينو ومونتريال في كندا، وإلى نيوبرنزويك ونيوجيرسي بالولايات المتحدة، وجدت أن مجموعة المفاهيم المستخدمة في الفترة الراهنة عن "الأسر العابرة للقومية" تشكل "أداة" مفيدة لوصف خبرة الأسر

---

* Suad Joseph, "Geographies of Lebanese Families: Women as Transnationals, Men as Nationals, and Other Problems with Transnationalism", *JMEWS*, vol. 5, no. 3 (Fall 2009), pp. 120-144.

في مشروع البحث هذا.[٣٦] غير أن خبراتهم بدت وأنها تتحدى افتراضات تعرضها بعض الأدبيات عن الأسر العابرة للقومية، وبخاصة فيما يتعلق بأدوار وتصرفات النساء.

عملت مع نحو ٢٤ أسرة (أكثر من ١٠٠ فرد) في قرية من قرى منطقة المتن، في جبل لبنان، منذ عام ١٩٩٤، على دراسة طولية (عبر الزمن) عن كيفية توجيه الأطفال مجتمعياً للمواطنة في أعقاب الحرب الأهلية. فقد شلت الحربُ الأهلية (١٩٧٥–١٩٩٠) الدولةَ اللبنانية، مما شكل تحدياً لمفاهيم الدولة والقومية والمواطنة. ودفعت المواطنين الذين ما كانوا ليرغبوا في الهجرة إلى تخيل مستقبلهم خارج البلاد والعمل على تحقيق ذلك. وبعد فترة وجيزة من بدء بحثي مع هذه الأسر في عام ١٩٩٤، بدأ عدد منها يغادر القرية إلى كندا والولايات المتحدة. وخلال عشر سنوات، كان نصف الأسر التي أجريت معها أغلب مقابلاتي ودونت عنها ملاحظاتي قد رحل من لبنان.

وظلت الأسر المهاجرة على اتصال بلبنان وبعائلاتها في القرية، تعود للزيارة، وأحياناً تعود لفترات طويلة أو تعود نهائياً، وترسل لأفراد العائلة في القرية دعوات للزيارة أو للهجرة معها. وبدا أن الأسر/العائلات مرتبطة فيما بينها اقتصادياً وعاطفياً. وبدأ مفهوم "الأسر العابرة للقومية" – الذي انتشر في الوقت الذي كانت فيه عينة بحثي الميداني تتقلص – يعيد تشكيل ميدان عمل من المجموعات الاجتماعية يشبه الصلة التي كنت أحاول رصدها.

غير أن خبرات الأسر، وبخاصة النساء، لم تتفق بشكل جيد مع ثلاثة افتراضات وردت في بعض الأدبيات المتعلقة بالأسر العابرة للقومية: ١) افتراض الترابط الأسري في بلد المولد والمفهوم المرتبط بذلك ألا وهو أن الأسر النووية تتشرذم بسبب اللاإقليمية (deterritorialization)، ٢) افتراضات تحويل القومية إلى مفهوم عبور القومية (Wimmer and Schiller 2003)، والمفهوم المشتق للمرأة بوصفها أكثر ارتباطاً بالقومية من الرجل، ٣) تدعيم عبور القومية بالازدواجيات، وثنائية المكان، وثنائية النظرة. ولعل هذه الافتراضات تلائم أماكن ذات تكوين عرقي (إثني) مختلف أو الأماكن التي تشكلت فيها هذه المفاهيم. وبينما لا أرى أن لبنان أو هذه الأسر اللبنانية استثنائية، أشير إلى أن تجارب هذه الأسر ونساء هذه الأسر توفر إيضاحات بنَّاءة يمكن الإفادة منها في فهم تعقيدات امتداد الأسر العابرة للقومية في أماكن أخرى كذلك.

ووجدت من بين الأسر اللبنانية العابرة للقومية التي أعمل معها، وعلى عكس المعرفة السائدة، أن عبور القومية، لا تشرذم الأسرة النووية، هو ما يَسَّرَ الأمر، فيما يرجع جزئياً إلى رغبة النساء في نووية الأسرة. ثانياً، وجدت أن إحساس "القومية" كان غير متبلور، على أفضل تقدير، وأن النساء المتماهيات مع لبنان، أو تتقن إليه، أقل من الرجال. ثالثاً، ما يتحدى ثنائية النظرة المفترضة، هو أن هذه الأسر تعيش في أماكن قومية متعددة، وتكون النساء في بعض الأحيان الأكثر حركة وتقبلاً للثقافات المغايرة.

وبالتدقيق في التفاصيل الإثنوغرافية، وجدت أن نساء هذه الأسر أكثر قدرة على اتخاذ مواقف فاعلة عما تميل الأدبيات السائدة إلى الإشارة إليه. ورغم أن مفهوم شبكة العمل الأسري ليس بجديد، فقد افترضت أنه أداة ملائمة لفهم علاقات الأفراد الاجتماعية سواء محلياً أو عبر القوميات. إضافةً إلى ذلك، وكما سأشير فيما بعد، أفترض أنهم "يصبحون أسراً" (بمعنى أزواج وزوجات وأطفال) في سياق القارة الأمريكية.

الأسر التي تسافر معاً

في سبيل وضع المادة الإثنوغرافية في سياقها، سأستعرض أولاً الأسر المعنية، ثم أتناول كيف تكشف حزمة الأدوات المستخدمة لتفسير مفاهيم الأسر العابرة للقومية عن تعقيدات هذه الأسر والوضعيات الحرجة لبعض النساء، وذلك

في الوقت نفسه الذي تقوم فيه هذه الأدوات البحثية بتقديم نظرة متعمقة وبناءة. ولا أقول إن هذه الأسر "تمثل" الأسر اللبنانية العابرة للقومية أو الأسر العابرة للقومية ككل، بل أقول إن خصوصيات تجاربها توفر نظرة متعمقة بنَّاءة لنطاق من مجتمعات الأسر العابرة للحدود القومية وشرح تجربتها من منظور "النوع".

وفي كل أسرة من الأسر محل هذه الدراسة يأتي الزوج و/أو الزوجة من قرية مسيحية صغيرة (أغلبهم من الأرثوذكس اليونانيين ومنهم بعض الموارنة) تنتمي إلى قضاء المتن الواقع على سفح جبل على مشارف بيروت الكبرى. ويمكن للزوجة و/أو الزوج رصد تاريخ أسلافهما على مدى عدة أجيال في القرية نفسها، وجميع العائلات تملك عقارات في لبنان وكذلك أسلافهم. والأسر جميعها ترتبط بصلة قرابة سواء بشكل مباشر أو عن طريق النسب. وفي بعض الأحيان، يكون الأزواج والزوجات أقارب كذلك. وجميع الأزواج والزوجات حاصلون على درجات التعليم المدرسي المتوسط على الأقل، وحصل العديد منهم على نوع من التعليم الجامعي. وقد عاشوا في لبنان بالقرب من بعضهم بعضاً ومن آبائهم وأمهاتهم وبقية أفراد أسرهم الممتدة. وكلهم يعرفون بعضهم بعضاً جيداً، وقد أمضوا جزءاً كبيراً من مرحلة شبابهم داخل الدوائر نفسها. فهم جزء من شبكة عائلية ممتدة.

سافرت ماري وإبراهيم (وجميع الأسماء مستعارة) إلى أوتاوا بكندا لأول مرة في مارس ٢٠٠٤ لتفقد إمكانات الهجرة. ثم عادا إلى لبنان بعد شهر، فتركا عملهما، وباعا سيارتهما وشقتهما وكل شيء يمكن بيعه وعادا إلى كندا في ديسمبر ٢٠٠٤. كان إبراهيم يقوم بتدريس علوم الكمبيوتر وتكنولوجيا المعلومات في مدرسة لغات ثانوية دولية معروفة في لبنان. وحسب المعايير اللبنانية (وربما أيضاً حسب معايير المقارنة)، كان يحقق مستوى معيشياً جيداً، ويعمل في وظيفة مضمونة نسبياً. أما ماري التي تتقن العربية والإنجليزية، فقد عملت في عدة وظائف إدارية بما أتاح لها دخلا يمكنها من الادخار للمستقبل. كان كل من ماري وإبراهيم يعيش مع أسرته إلى أن تزوجا. اشتريا شقة غير بعيدة عن مسكن أسرتيهما اللتين كانتا متقاربتين سكنياً أصلاً. وكانت ماري حبلى في طفلها الثالث عندما هاجرا.

وهاجر طوني ابن خالة ماري إلى أوتاوا بعد عامين من هجرة ماري. وفي قريتهم بالمتن، كان طوني وزوجته دنيا يقيمان في الطابق الثالث من بناية من أربعة طوابق بناها والدا طوني. يقيم الوالدان في الطابق الأول، ويقيم الشقيق الأكبر وزوجته (نديم متزوج من داليا شقيقة ماري) في الطابق الثاني، ويقيم شقيقه الأصغر وزوجته وأطفالهما في الطابق الرابع. وقد تعرف طوني على دنيا عن طريق زوجة ابن عمه سامر الذي كان يقيم في المسكن الملاصق لمسكنهم. كان طوني يعمل في مجال الإنشاءات مع والده وشقيقه نديم، إذ كان لديهم شركة حققت نجاحاً معقولاً في مرحلة ما بعد الحرب الأهلية في أوائل تسعينيات القرن الماضي، عندما توسعت لبنان في أعمال البناء. ولكن بحلول أواخر التسعينيات، تباطأ الاقتصاد اللبناني، وتُركت الأبنية غير مكتملة، أما الأبنية المكتملة فقد أصبح من الصعب بيع شققها. ووجد طوني الذي لم يكمل سوى مراحل التعليم المدرسي المتوسط، فرص عمل عارض، وأمضى أياماً بلا عمل في المنزل مع دنيا والأطفال، فأصبح معتمداً مادياً بدرجة كبيرة على والديه. وكانت دنيا تعمل في مدرسة فرنسية ابتدائية حتى تزوجت طوني. وهي تتحدث الفرنسية والإنجليزية والعربية بطلاقة وتتمتع بمهارات عالية.

وكما ذكرت من قبل، كان سامر ابن عم طوني يعيش في المنزل المجاور. وهو متزوج من لطيفة شقيقة دنيا. وسامر قريب لماري كذلك؛ فجدته لأبيه وجدة والدتها لأبيها شقيقتان. وسامر مثل طوني يملك شقته التي تشكل طابقاً من بناية من أربعة طوابق بناها والداه لأبنائهما الثلاثة. غير أن شقيق سامر الأكبر هاجر إلى الولايات المتحدة خلال السنوات الأولى من الحرب الأهلية. وشقيقه الأصغر، بعد أن عاش في شقة الشقيق الأكبر لفترة، انتقل للعيش مع والديهما في بلدة

مجاورة. وكان سامر وشقيقه الأصغر يملكان مصنعاً صغيراً ينتج الأواني البلاستيكية. وقد ازدهر عملهما لفترة، لكن مع تراجع المبيعات وتخلف العملاء عن سداد فواتيرهم، انتقل سامر للعمل في متجر بقالة صغير تملكه والدته. وزوجته لطيفة أكملت التعليم المدرسي المتوسط، وهي مثل زوجها لا تجيد سوى اللغة العربية. وظلت ربة بيت بدون عمل، لكنها مثل زوجها كانت نشيطة داخل مجتمعها الديني.

وعاش محبوب في برونزويك في نيوجيرسي. وهو خال ماري وطوني (والداتهما شقيقتان لمحبوب)، وهو قريب سامر (جدتاهما شقيقتان). وتزوج محبوب من جانين في أواخر التسعينيات وكانا قد تعرَّفا عن طريق شقيق جانين الذي هاجر إلى الولايات المتحدة قبل ذلك بعدة أعوام. وكان لدى محبوب وجانين ثلاثة أطفال عندما هاجرا إلى نيوجيرسي. وفي قرية المتن، كان محبوب يعيش في البيت المقابل لسكن طوني وسامر، وكانت أسرهم تقضي وقتاً طويلاً معاً. وقد توقف محبوب عن الدراسة الجامعية بسبب الحرب الأهلية، فعمل مدرب ألعاب رياضية في مدرسة ابتدائية محلية، ثم سائق حافلة مدرسية، وفتح متجراً للألعاب في القرية. وكانت جانين ربة بيت وأم. ورغم أن والدي محبوب ابتنيا بيتاً من ثلاثة طوابق لأبنائهما الثلاثة، يملك هو طابقاً منها، فقد فضَّل محبوب وجانين العيش في شقة أصغر مساحةً في الطابق الثاني من منزل والديه.

ويسكن بالقرب من محبوب في نيوبرونزويك ثلاثة من أبناء خالته، كانوا يعيشون فى منزل مقابل لمنزله في المتن. وكان يعرفهم طوال حياته. كان أكثر قرباً من نادر، وهو أحدث مَن هاجر من أبناء خالته فانتقل إلى نيوجيرسي في التسعينيات. تزوج نادر من ابنة عمته ياسمين، وكان يملك ويدير ورشة صغيرة لإصلاح السيارات في المتن. وكان هو وياسمين يعيشان مع ابنيهما في غرفة في منزل والدته، ويعيش معهم شقيقاه غير المتزوجين وشقيقة غير متزوجة في بيت من طابقين وغرفتي نوم. هاجر شقيق نادر الأكبر إلى نيوجيرسي في أوائل الحرب الأهلية وعمل مصففاً للشعر، في حين كان يعمل شقيقه الأصغر سائق سيارة أجرة في نيوجيرسي. وهاجر نادر وياسمين إلى نيوجيرسي في منتصف التسعينيات بعد فترة وجيزة من بداية قيامي بهذا البحث.

وتعيش هذه الأسر الخمس – المكونة من ماري وإبراهيم، طوني ودنيا، سامر ولطيفة، محبوب وجانين، نادر وياسمين –، وهم على صلة وثيقة ببعضهم البعض، في ثلاثة أماكن بأمريكا الشمالية. ويمكن وصف هذه الأسر بأنها "أسر عبر قومية". غير أن تجاربها تحتاج للنظر إليها داخل سياقها وإعادة التفكير في بعض الافتراضات المسبقة الموجودة في الأدبيات التي تحدثت عن الأسر العابرة للقومية، وبخاصة فيما يتعلق بالنساء.

كسر نووية الأسرة أم تيسيرها

يشير الكثير مما كتب من قبل عن الأسر العابرة للقومية إلى أن الوحدات الأسرية المتجانسة يُفترض عادةً أنها كانت أسراً نووية في بلدها الأصلي. وأخفت الكتابات في ذلك الوقت، تعقيدات حياة الأسر في بلدها الأصلي، أو لم تر فيها إشكالية. ويكشف التدقيق الأعمق في الأسر العابرة للقومية أن الجدود كانوا يربون الأطفال، وأن الأطفال كانوا يُتركون مع الأقارب، وأن أجيالاً متعددة كانت تعيش معاً، وكانت هناك حالات زواج وطلاق وإنجاب خارج إطار الزواج في البلد الأصلي (Sørenson 2005). وعندما كان الأكاديميون ينظرون إلى الأسر العابرة للقومية في بلادهم الأصلية، كانوا كثيراً ما يهملون هذا التنوع فيما يُعَدُّ أسرة في البلد الأصلي الذي يدرسونه لصالح إطار يفترض ضمناً وجود أسرة نووية. وأصبح من المفترض أن الأسرة النووية هي التي "تتشرذم."

ورغم اعتراف المزيد من الدراسات الحديثة عن الأسر العابرة للقومية بتنوع أشكال الأسر في الدول الأصلية، ظلت هناك شبهة انحياز للأسرة النووية في تلك الأدبيات. والنتيجة الطبيعية لذلك هي التركيز المتكرر في هذه الكتابات على النساء اللائي يهاجرن ويتركن أطفالهن تحت رعاية أفراد آخرين من العائلة. وفي الواقع، هناك تفوق عددي للنساء في تدفقات هجرة معينة؛ الأمر الذي يثير المخاوف من أمومة عبر قومية وسلاسل رعاية عالمية وغياب الأم وتفكك الأسرة. ويصدق ذلك بشكل خاص على الكتابات عن الأسر العابرة للقومية في الفلبين وأمريكا اللاتينية، حيث نسبة كبيرة من المهاجرين نساء يسهمن بعملهن في الخدمة المنزلية في الشبكة العالمية لرعاية الأطفال (Arlie Hochschild 2000; 2003). وكان الأزواج يهاجرون بدون زوجاتهم على مدى قرون، لكن الخوف من أن تكون هذه الأسر في طريقها للانهيار تصاعد فقط عندما اتضح أن النساء/الأمهات يهاجرن بأعداد أكبر من أعداد الرجال من مناطق أو دول معينة.

على سبيل المثال، تقول هيلينا باتزر إن الفلبين تشهد واحدة من أكبر تدفقات الهجرة في العالم. وتنقل عن مصادر على الإنترنت لتوثق القول بأن الفلبين هي أكبر مصدِّر للمهاجرات في العالم؛ إذ تهاجر نحو ثلاثة آلاف امرأة يومياً تقريباً، ليبلغ إجمالي عدد الفلبينيات المقيمات في الخارج ثمانية ملايين (Patzer n.d,1-3) وتعملن في نحو ١٦٠ دولة، وتتركن نحو تسعة ملايين طفل فلبيني تقل أعمارهم عن ١٨ عاماً سافر أحد والديهم أو كلاهما إلى الخارج (Parreñas 2005, 5, 12). وكذلك تلحظ نينا سورينسن (Ninna Sørensen 2005) أن هجرة النساء تزيد أعدادها بكثير عن هجرة الرجال من أمريكا اللاتينية إلى أوروبا (الوجهة الجديدة المختارة). والاتجاهات المقارنة يمكن رصدها في سريلانكا والفلبين والسودان ودول أخرى تُسَوِّقُ الخدمة المنزلية فى سوق العمل العالمي.

ولكن الأسر اللبنانية التي عملتُ معها تختلف عن الأسر الموصوفة في العديد من الدراسات المتعلقة بالأسر العابرة للقومية على مستويات عديدة. أولاً، لا يمكن وصفها بالأسر النووية أثناء وجودها في لبنان؛ فأغلبها كان يعيش في بيت يضم الأسرة الممتدة، وتضم بنايةٌ أو بيتٌ أو شقةٌ واحدةٌ عدةَ أجيال من الأسرة الواحدة. ولم تكن هذه مجرد حالات تقارب مكاني؛ إذ كانوا يتشاركون الموارد المالية ويتعاونون في رعاية الأطفال، وكثيراً ما يأكلون معاً في مجموعات مختلفة، ويتشاركون الحياة معاً، وتتحرك عدة أجيال أفقياً ورأسياً.

سأستخدم طوني ودنيا مثالاً. عاش الزوجان وأطفالهما في بناية بناها والدا طوني. يشغل والداه الطابق الأول وقد بنيا ثلاثة طوابق أخرى، واحد لكل من أبنائهما. وكان الأبناء الثلاثة قد تزوجوا وعاشوا في البناية مع زوجاتهم وأطفالهم عندما هاجر طوني إلى أوتاوا. وفي لبنان، كان طوني يعمل مع والده وشقيقه نديم في مجال البناء كما ذكرت من قبل. وكانت الأسرة الممتدة كثيراً ما تتناول الطعام معاً، وكان أطفال الأشقاء الثلاثة يلعبون معاً. وعندما لم يكن طوني يعمل، كان والداه يدعمانه. وكانا مشاركين بنشاط في حياة أحفادهما، كما كان الأعمام والعمات والأخوال والخالات كذلك.

وكان سامر ابن عم طوني، وزوجته لطيفة، شقيقة دنيا، يقيمان في المنزل المجاور. وبعد أن انتقل طوني ودنيا إلى أوتاوا، انتقل سامر كذلك إلى هناك، ثم انتقل بعد ذلك إلى مونتريال. وتزوج نديم شقيق طوني من ابنة خالته داليا (شقيقة ماري وابنة خالة سامر وابنة أخت محبوب). انتقلت ماري وإبراهيم إلى أوتاوا قبل نحو عامين من سفر طوني وأسرته. وداخل شبكة الأقارب هذه، والزواج فيما بينهم، والسكن معاً، والمشاركة في الموارد، يصعب رصد النووية. والحقيقة أن السؤال المحير هنا هو: ما هي "الأسرة"؟

كان ما يوصف بأنه أسرة، أو يُتوقع من الأسرة، دائم التغير في لبنان اعتماداً على السياق. وعلى سبيل المثال، ماري وطوني، وهما أبناء خالة (وأيضاً قريبان عن طريق والد طوني؛ إذ إن والدي طوني أقارب) كانا يتقابلان طوال

الوقت في لبنان. كانا يأكلان معاً، وتقول ماري إنهما صديقان مقرَّبان. وتؤكد ماري أن كلاً منهما كان ضمن أقرب أصدقاء الآخر في لبنان. وعندما انتقل طوني ودنيا إلى أوتاوا، لم يتصلا بماري وإبراهيم ليبلغانهما بوصولهما، وعندما اتصلت ماري لم يردا عليها. زارتهم ماري في منزلهم، لكن طوني ودنيا لم يردَّا الزيارة. وانقطعت زيارات المنازل بين الأقارب المقربين، غير أن ماري التي كانت تتوق إلى الاتصال بابن خالتها الذي كانت تَعُدُّه مثل شقيقها، ذهبت إلى مكان عمله لتراه. عندما زرتُ ماري في نوفمبر ٢٠٠٧ جاء طوني إلى بيت ماري ليأخذني لزيارته هو ودنيا. وكانت هذه أول مرة يزور بيتها في أوتاوا.

وفي مايو ٢٠٠٨، زار والدا طوني ابنهما وأسرته في أوتاوا. وأمه هي خالة ماري، ووالده ابن عم والدة ماري. كان الوضع معذباً لماري، لكنها تغلبت على مشاعرها وذهبت لزيارة خالتها. وبعد أن غادر والدا طوني، لم يجر تبادل أية زيارات منزلية بين ماري وطوني. انتقل طوني وأسرته إلى مونتريال في صيف ٢٠٠٨. وبسؤال الأسرتين وجدت أن أحداً لا يفهم بشكل واضح كيف وصلت الأمور إلى هذه القطيعة بين أسرتي ماري وطوني بعد وصولهما إلى أوتاوا. الواضح أنهما كانا صديقين مقربين في لبنان، ولو كانا بقيا في لبنان لكانت الخالتان عالجتا أية مشكلة بينهما؛ فهما مرتبطتان بدرجة كبيرة وتلتقيان عدة مرات في الأسبوع.

ومن الأمور الأخرى المهمة المتعلقة بمسألة النووية هو أن الأسر اللبنانية – محل هذه الدراسة – هاجرت معاً كزوج وزوجة وأطفال. ورغم أن هناك تاريخاً طويلاً من هجرة الرجال في لبنان فإن ما يميز هذه الأسر هو أن كلاً منها – باستثناء واحدة – سافرت بوصفها أسرة نووية بكامل أفرادها، وفي بعض الأحيان بوصفها أسرة ممتدة. وجميع الأفراد محل هذه الدراسة متزوجون، وفي الثلاثينيات أو أوائل الأربعينيات من أعمارهم. وكانوا جميعاً قد أنجبوا قبل السفر، وفي حالتي (ماري وياسمين) أنجبت الأسرتان مزيداً من الأطفال بعد الهجرة. وهاجر عدة أزواج في إطار هجرة الأسرة، فهاجر أقارب لهم قبلهم وساعدوهم على إكمال أوراق السفر، كما ساعدوهم مادياً، وفي إيجاد سكن وغير ذلك، حتى استقروا في المكان الجديد.

القضية المهمة المتعلقة بأسر هذه الدراسة هي أنها لم تكسر نووية الأسرة بل أوجدتها. فبالنسبة إلى هذه الأسر، "الأسرة" المكونة من زوج وزوجة وأبناء أوجدتها تجربة الهجرة العابرة للقومية. فجميع الأسر محل هذه الدراسة كانت تعيش وسط شبكة أسرية ممتدة في لبنان. كانت تشترك في القرب المكاني (في المبنى أو المسكن نفسه)، وفي الموارد المالية، والغذاء، ورعاية الأطفال، وتقديم الدعم العاطفي. ومن الصعب وصف امتداد الشبكة الأسرية لهذه الأسر بالتحديد، ومن الصعب تجاهل التأكيد عليه. كانوا يعيشون في القرية نفسها في حي مكدس بالسكان، في منازل أغلبها من عدة طوابق (من ثلاثة إلى أربعة طوابق في أغلب الأحيان)، كلها يشغلها ملاكها وأبناؤهم وأحفادهم. وبالإضافة إلى أن سكان البيت الواحد كانوا كلهم من الأقارب (في الأغلب: الأب والأم وأبناؤهما الذكور وأسرهم)، كانت المنازل المجاورة تضم الأقارب. كل سكان المنطقة يمكنهم توثيق درجات قرابة بشكل أو بآخر فيما بينهم. وفي أغلب الأحيان كانوا، ودون التعمق في علاقات الأنساب، يسجلون درجات مختلفة من القرابة فيما بينهم. فوضع الأسر في إطار مفهوم الشبكة الأسرية المرنة على مستوى إعادة تشكيلها هو ما يميز السياقات التي عاشت فيها هذه الأسر على أرض الواقع.

وبأخذ مثال أبناء الخالة ماري وطوني مرة أخرى، نجد أن والدتيهما شقيقتان ووالدا الشقيقتين يقيمان في المنزل المقابل لمنزلي طوني وأشقائه وسامر وأشقائه في المتن؛ مما يسمح لهم فعلياً بأن يسمعوا نداءات بعضهم بعضاً، كلٌ من منزله. والدا طوني أولاد عم. فعم طوني ابتنى المنزل المجاور لمنزل طوني، وأفرد طابقاً لكل ولد كما فعل والد طوني.

وسامر ابن عم طوني كان يعيش في هذا المنزل مع زوجته لطيفة وأطفالهما. ودنيا شقيقة لطيفة تزوجت طوني. كانت هذه حالة أبناء عم يعيشون متجاورين في المتن، تزوجوا من شقيقات، وانتقلوا إلى أوتاوا الواحد تلو الآخر بفارق زمني صغير. وكان سامر هو الوحيد وسط هذا المجموعة العائلية الذي هاجر وحده، بدون أسرته. وما فعل ذلك إلا لأنه فشل على مدى خمس سنوات في الحصول على تأشيرات دخول لبقية أفراد أسرته.

ولوصف كثافة علاقات القرابة والنسب فى هذه الشبكات الأسرية الممتدة، نعود إلى مثال ماري وطوني، وهما أولاد خالة. داليا شقيقة ماري تزوجت نديم شقيق طوني. وفضلاً عن أنهما أقارب (أولاد خالة) فنديم وداليا أقارب أيضاً عن طريق جد داليا وهو ابن شقيقة جدة نديم. وهناك المزيد من درجات القرابة التي يمكن رصدها هنا.

إن روابط القرابة المتشابكة معتادة في قرى لبنان، تاريخياً، وما زالت موجودة في العديد من القرى اليوم، إلى درجة أن الأزواج أقاموا أسراً نووية في المتن، لكن نووية الأسرة كانت تستوعب، أو يطغى عليها، عمق وجود الأسرة الممتدة وتدخلاتها. وظهرت النووية في الهجرة؛ فلم تكسرها الهجرة العابرة للقومية، كما تقول أغلب الأدبيات المتعلقة بالأسر العابرة للقومية، بل وُجدت النووية وتحققت بالهجرة، مع انتقال الزوج والزوجة والأطفال معاً إلى مكان جديد للأسرة. وفي هذا السياق، يكون الطرح الذي قدمته ديبورا برايسيسون وأولا فيوريلا (Bryceson and Vuorela 2002, 10) للأسرة بوصفها مجتمعاً متخيلاً، طرحاً مفيداً للغاية. إذ تقولان إنه عندما تستخدم الأسرة بوصفها مجازاً للقومية، يُنظر للأسرة بوصفها مجتمعاً طبيعياً. كما تريان، مثل بنيديكت أندرسون (Benedict Anderson 1983)، أن الأسرة مثل القومية، مجتمع متصور، وأن هناك الكثير من السبل التي يمكن تصور الأسرة بها. فعلى سبيل المثال، يعزز تصور الأسرة بوصفها شبكة إعادة التشكيل المستمر ويصنفها ويتيحها، كما يوفر مفهوماً يُستخدم بوصفه أداة مناسبة لمناقشة هذه الأسر اللبنانية.

وفيما يبدو، كان هذا التصور عن النووية من دوافع الهجرة، وبخاصة لدى بعض النساء. فقد كررت ماري على سبيل المثال، رغم حبها الشديد لأسرتها، الحديث عن السلام الذي تشعر به عندما أصبح لديها منزل خاص بها بعيداً عن أسرتها الممتدة باعتباره عاملاً مهماً وراء عدم رغبتها في العودة إلى لبنان. فتقول إنه أصبح بامكانها إقرار نظام خاص بها وإيقاع خاص، حيث لم يعد يتعين عليها أن تفسر كل شيء تقوم به للجميع، وأصبح بإمكانها أن تربي أبناءها وتطور علاقتها بزوجها حسب رؤيتها الخاصة عن الأسرة، وهي تعيش في بيتها الخاص قرب أوتاوا في إقليم كيبيك (غاتينو) على مسافة سبعة آلاف ميل من أسرتها الممتدة.

وكذلك كانت ياسمين، التي تقيم في نيوبرونزويك، تتوق إلى مساحة تقيم فيها وحدها مع زوجها نادر وأطفالهما، بعيداً عن والدته وأقاربه الذين كانوا يقيمون معهم في المتن، وبعيداً أيضاً عن والديها وأقاربها من أعمام وأخوال وأولادهم الذين يعيشون قريباً منهم في القرية نفسها. وكانت هذه الرغبة نفسها فى مساحة نووية، جزئياً، ما دفع لطيفة إلى الإصرار على أن يجد سامر سبيلاً للهجرة إلى كندا، والحصول على إقامة، وإحضار بقية أفراد أسرتهما. وكانت رغبة لطيفة في هذه الاستقلالية النووية المتصورة تنطبق حتى على المعارف العارضين. وعلى الرغم من كرم الضيافة الذي تستقبل به كل من يدخل منزلها فقد بذلت كل ما في وسعها لتجنب شبكتها الأسرية وجيرانها، وأبقت أطفالها لنفسها في منزلها.

وكذلك كانت هذه الاستقلالية النووية من بين الدوافع التي قادت دنيا إلى دفع طوني – على مدى أكثر من خمس سنوات – إلى محاولة الهجرة إلى كندا. وما كان طوني ليمانع فى البقاء في لبنان، فهو يقيم في البناية نفسها مع والديه وإخوته. لكن دنيا كانت متشوقة إلى ترك منزل والديه حتى أصبح هذا هو موضوع الحديث الوحيد الذي يمكن إدارته معها. فكل حديث يعود بها إلى مدى شعورها بالتعاسة بسبب العيش في بناية واحدة مع والدي زوجها، وكيف أنهما خشنا الطبع،

وكيف أنهما لا يتفقان مع رؤيتها عن الحياة مع زوجها وأطفالها، وكيف أنها كانت تحلم ببيت خاص. ودون شك، أسهم هذا السأم الدائم إلى حدوث شقاق مع أسرة طوني، بل وحتى مع شقيقتها لطيفة. وفي السنوات الأخيرة قبل الهجرة، كانت دنيا تظل أغلب الوقت في الطابق الثالث، وكانت نادراً ما تزور والدى زوجها أو حتى شقيقته المقيمة في الشقة المجاورة. وكان الحديث عن تعاستها الدائمة هو الموضوع الأساسي الذي تتكلم فيه مع أخويها في أوتاوا. وفور وصولها إلى كندا، تحركت بسرعة لتقيم منزلها الخاص مع طوني وأطفالهما، فاشترت منزلاً بعد شهور قليلة من وصولهم. ورغم الأشياء التي اكتشفت بعد ذلك أنها لا تحبها في كندا فقد ظلت تبدي سعادتها بأن صار لها منزلها الخاص.

ورغم أنني لا أزعم وجود أي تطابق بينهن، إلا أن النووية بالنسبة إلى النساء – محل هذه الدراسة – كانت إنجازاً قمن بتحقيقه. وسواء عبرن عن ذلك بأن "يكون لي بيتي الخاص"، أو الابتعاد عن "العيون والآذان المتلصصة"، أو العيش في "هدوء"، أو إمكان تطبيق نظامهن الخاص، فإنهن كن تتقن إلى مساحة خاصة مع أزواجهن وأطفالهن، وقد حصلن عليها. فلم تكسر الهجرة نووية الأسرة بل يسَّرت تحققها.

الأمة والقومية على أساس (النوع)

إن غالبية الأدبيات التي تتناول الأسر العابرة للقومية، والتي أعقبت ديبورا برايسيسون وأولا فيوريلا (Bryceson and Vuorela 2002, 10) وكتابات راسيل بارانياس (Prreñas 2005)، تفترض وجود مفهوم "الدولة" أو "الدولة القومية". وفي هذا السياق تظهر الأسر العابرة للقومية عندما يعبر بعض أفرادها الرئيسيين حدود الدولة أو الدولة القومية للحياة في دول قومية أخرى، في حين "يبقى" أفراد آخرون من الأسرة في "وطنهم" أو دولتهم الأصلية. وتذهب دراسة أندرياس ويمر ونينا شيلر (Wimmer and Schiller) إلى أن هذه الدولة القومية تنتج قومية منهجية مضللة، يفسرانها بأنها الافتراض الخاطئ بأن الأسر تكون دائماً متوطنة داخل الدولة القومية أو أن الدولة القومية تمثل الأوطان/الحدود الطبيعية التي تخرج منها الأسر وتَتَشكل وتُفهم في سياقها.

ويمكن أن نضيف إلى افتراض وجود رابط بين الأسرة والقومية، الافتراض القائم منذ فترة طويلة بأن الأنثى أكثر توحداً مع القومية عن الذكر (Hunt 1992). وعادة ما يناقش الباحثون والباحثات طرق الحفاظ على الأمة عن طريق التحكم في سلوك النساء (من حيث الزواج والملبس والتصرفات)، ويؤمَّن على ذلك ضمنياً بأن الوطن هو المرأة (Baron 2005). وبالتالي يصبح من المتوقع أن تقوم المرأة بالحفاظ على الأمة، مع ترك الرجل في ذلك الموقع المتناقض المتمثل في قيامه بالحماية الفعلية للأمة، مع ترجيح قيامه بتحدي الأمة أو حتى التخلي عنها (Joseph 2000; Kanaaneh 2002).

ومن منظور القومية المنهجية، تتعرض الدولة القومية، باعتبارها وعاء للأسرة، للتجاوز من قبل الأسر العابرة للقومية. وتميل القومية المنهجية إلى وصف ظهور وتحول أشكال الأسرة متعددة الأماكن بأنها غير "طبيعية"، وبالتالي مقسمة، أو تمثل إشكالية ضمنية بسبب لاإقليميتها (Wimmer and Schiller 2003). ومن المشكلات التي عادة ما تنتج عن حياة الأسر العابرة للقومية، مشكلة الحمل في مرحلة المراهقة، وضعف أداء الأطفال في المدارس، وزيادة العنف ضد النساء، والطلاق وإدمان الخمر (Hochschild 2003, 22). ويُنظر إلى النساء عادة بوصفهن الضحايا الأكبر.

وهذه مشكلات اجتماعية حقيقية. وسيكون من غير المناسب – وخارج إطار موضوع هذه الورقة البحثية – مقارنة الأسر اللبنانية محل هذه الدراسة، وجميعها من طبقات تتمتع بارتياح مادي معقول، مع الأسر المتنوعة والأقل حظاً التي قد

تصادفها مثل هذه المشكلات. ومع ذلك، تجدر الإشارة إلى أن أياً من هذه الأنماط لم يظهر فيما يبدو في هذه الأسر اللبنانية؛ ففي العقد الأول من هجرتها، بدت كلها مرتبطة بشدة ببعضها بعضاً وبالأسرة الممتدة في لبنان.

كما أن الفرضية القائلة بأن اللاإقليمية (deterritorialization) تزعزع علاقة الأسرة/الأمة، زعزعة تؤدي إلى الإخلال بوظيفتها، هي فرضية تبدو أيضاً أقل وضوحًا فيما يتعلق بهذه الأسر. فالمنظور الإقليمي الذي يُنظر منه إلى هذه الأسر في الأدبيات يعتمد على الجغرفيا السياسية التي تحدد مكان الأسرة، بوصفها مؤسسة اجتماعية، داخل الدول القومية من حيث هي كيانات سياسية. وبالنسبة إلى الأسر محل هذه الدراسة، فإن مفهوم القومية أو الدولة القومية إطار تحليلي أقل فائدة من الجغرافيات المحلية وربما جغرافيات أخرى عبر إقليمية، كما سأوضح فيما بعد. وحقيقة الأمر أن الأسر اللبنانية تعايشت مع اللاإقليمية منذ أكثر من قرن، على الأقل منذ الهجرات الضخمة في منتصف القرن التاسع عشر. ويمكن بشكل منطقي القول بأن الدولة البنانية لم تزعم تماماً أن "الأسرة" هي مجالها، بل عزلت "الأسرة" جزئياً عن "الدولة" عن طريق تخليها عن إمكان سن قانون مدني للأسرة. فبسماحها للثماني عشرة طائفة دينية المعترف بها رسمياً بإدارة ساحة قوانين الأسرة (Joseph 2000)، خلقت الدولة اللبنانية، على أفضل تقدير، علاقات بين "الأسرة" و"الأسر" وسيلتها ممارسة الاعتراف والطائفية. وفي هذا الصدد، ربما يمثل لبنان حالة متطرفة للمتخيلة الوطنية المتشرذمة.

كما أن المفهوم المستمد من أن الأمم تَعُدُّ النساء هي الكيانات التي تشكل الحدود الرمزية لا يعني بالضرورة أن تتبنى النساء التمسك بالأمة، سواء في لبنان أو في أي مكان آخر. ومن بين الأسر محل الدراسة، كانت النساء في الأغلب هن من رغبن في الهجرة. لم يرفضن لبنان بالضرورة (وإن فعل بعضهن بدرجات متفاوتة)، كما لم يتمسكن بالأمة الجديدة باعتبارها هويتهن القومية. فقد تصورن بشكل ما مستقبلاً بلا هوية قومية، فقد استشرفن بأنفسهن، أكثر من أزواجهن نوعاً ما، الفرص التي تتيحها التجربة العابرة للقومية. وبدا أنهن كُنَّ يتقن بدرجة أقل إلى ما "فقدن" بسبب ابتعادهن عن الجذور واللاإقليمية وتغيير الهوية القومية.

كانت ماري تحث زوجها إبراهيم على مدى عدة سنوات على الهجرة. وكان هو يتقبل فكرة الهجرة، لكنه تحدث عن الانتظار حتى يرتبط أبناؤه بلبنان. حتى أنه اعترف لي بأمر قال إنه لم يفصح عنه لماري، ألا وهو أنه يرغب في نهاية الأمر في إعادة أسرته مرة أخرى إلى لبنان. وقالت ماري إنها أقامت علاقات وصداقات وأحبت النظام والهدوء في كندا. لكن إبراهيم، من ناحية أخرى، قال إنه لم يكتسب صداقات تذكر وأنه ينتقي الأصدقاء بحرص شديد. وشكت ماري من أن الكل في القرية يشغل نفسه بشئون غيره، حتى إذا أصيب أحد بحمى بسيطة، فإن الكل يتحدث عن الأمر وينشغل به. لكنها عندما كانت تتصل بلبنان لم يكن أحد يخبرها بمشاكله، حتى لا يقلقوها. وفي كيبيك أبلغتني، عندما التقيت بها في نوفمبر ٢٠٠٦، أنها تخلصت من القلق والانشغال، لكنها ذكرت أنها تتصل بشقيقتها داليا في لبنان على الإنترنت كل يوم، بل وعدة مرات في اليوم الواحد. وتتحدث مع خالها محبوب وأسرته في نيوجيرسي عدة مرات في الأسبوع. وجاءت أمها من لبنان لتساعدها عندما أنجبت طفلها. كما زارت هي لبنان مع إبراهيم والأطفال عدة مرات وكانت الزيارة تمتد لعدة أشهر أحياناً. وأكدت مرة أخرى في لقائنا في نوفمبر ٢٠٠٧ أنها سعيدة للغاية في كندا ولا تريد العودة إلى لبنان. كان لبنان هو ما لم تعد تريده، وما لم تعد ترغب في امتلاكه.

وتصف ماري تجربتها في كندا بأنها مثل الحلم. فعندما انتقلوا إلى أوتاوا كانت حبلى، ولم يكن لهم الحق في التأمين الصحي هناك، لكنهم حصلوا على ذلك في كيبيك. وبعبور الجسر وعلى مسافة تقطع في ١٥ دقيقة من أوتاوا، استأجروا منزلاً في غاتينو في كيبيك. وولد طفلهما الثالث هناك وغطى التأمين المحلي كافة التكاليف. كما تقاضت ماري من

حكومة الإقليم مبلغ ١٥٠ دولاراً كندياً في الأسبوع، فضلاً عن مبلغ يزيد على سبعة دولارات كندية يومياً عن كل طفل تتركه في حضانة الأطفال أثناء تعلمها اللغة الفرنسية. فكانت تحصل على دخل يتجاوز الألف دولار شهرياً فقط لتتعلم الفرنسية، وقالت إنها بذلك كانت تتقاضى أكثر مما يحصله قريبها سامر الذي كان قد انتقل منذ فترة وجيزة إلى مونتريال وكان يعمل في مخبز لبناني مقابل ثمانية دولارات في الساعة. فبالنسبة إلى ماري كان ذلك حلماً تحقق، وما كان ليتحقق في لبنان.

وتحدث إبراهيم زوج ماري مكرراً ما قاله أزواج آخرون. قال لي سراً، أثناء زيارتي في نوفمبر ٢٠٠٦، إن لديه ثلاثة أو أربعة أصدقاء فقط لأنه يختار أصدقاءه بعناية. فهو يريد فقط المخلصين المتعلمين الذين يطورون أنفسهم ويتعلمون. قال إنه عندما جاء إلى كندا لم يكن معه سوى القليل من المال ولم تكن لديه وظيفة. وظل يبحث عن عمل ثلاثة أشهر، شعر فيها باليأس، وكان يسأل نفسه أحياناً ماذا يفعل هنا. قال إنه لم يشرك ماري في أفكاره هذه. وفكر في قبول أي عمل، لكنه أصر على أن يجد عملاً يتعلق بالكمبيوتر. ففي لبنان كان لديه عمل مستقر، كان يقوم بتدريس علوم الكمبيوتر في مدرسة ثانوية. لكنه لم يكن يريد أن يقف في مكانه، كان يريد أن يتطور، ويكتشف شيئاً جديداً، ويتعلم، ويتفقد الإمكانات المتاحة. وقد هاجر من أجل الأطفال، فلولا الأطفال لربما كان استسلم وعاد إلى لبنان. كان يريد منحهم فرصاً بحصولهم على الجنسيتين اللبنانية والكندية. وقال إنهم إذا اختاروا العودة إلى لبنان بعد أن يكبروا سيتقبل ذلك. لكنه كان يريد أن يتيح لهم حرية الاختيار. وقال إنه شخصياً قد يرغب في العودة إلى لبنان في نهاية الأمر. إنه لا يريد أن يفقد صلته بلبنان، كما لا يريد لأبنائه أن يفقدوا هذه الصلة. وهو يخطط للعودة كل عام أو عامين ويأخذ الأطفال معه، ليتعرفوا على أسرتهم وقريتهم وثقافتهم، ثم فليقرروا ما إذا كانوا سيرغبون في العودة نهائياً أم لا. لكنه لا يريد إخبار ماري بذلك. يريدها أن تشعر أن كندا وطنها. وفي الواقع، كان إبراهيم قد أسر لي بذلك في عام ٢٠٠٣، قبل أن يهاجرا، وبعد أن حصلا على تأشيرة كندا، إذ قال إنه يأمل في العودة إلى لبنان يوماً ما. وقال ضارباً مثلاً بشخصي إنه يقدر عودة "المغتربين" دائماً إلى لبنان، وحفاظهم على صلاتهم بأسرهم هناك. وقال إنه يقدر بشكل خاص تعبيري عن حبي للبنان، ويريد أن يشعر أبناؤه بمثل هذا الحب للبنان. فبالنسبة إلى إبراهيم ظل لبنان ملكه وظل هو منتمياً للبنان.

حثت دنيا زوجها دون كلل على الهجرة إلى كندا. كانت تشعر بالتعاسة في المتن. وظلت تفعل ذلك عاماً بعد عام في أواخر التسعينيات والسنوات الأولى بعد الألفية الثانية. وعندما زرتها في القرية شكت من كثافة العلاقات الأسرية، والنميمة، واستهلاك الأسرة للكثير من الوقت، والفوضى، والوسخ، ومن الحكومة غير الفاعلة، ومن الاقتصاد. كانت تريد الخروج من لبنان، الذي لم تر فيه لا القومية ولا الدولة. وفي أوقات كان يصل بها الأمر أن تصرح بأنها تكره لبنان والشعب اللبناني. وبدا طوني راضياً عن لبنان، فعلى الأقل لم يصرح بأي استياء من لبنان أو يبدِ أية ضرورة ملحة لتركه. كانت دنيا على اتصال بأشقائها الثلاثة الذين كانوا قد استقروا بالفعل في كندا، وتحاول بكل الطرق إقناعهم بترتيب هجرة أسرتها. وكانت مصرة على ترك لبنان، فكانت تضغط عليهم باستمرار لمساعدتها على تحقيق ذلك. وفي نهاية الأمر، نجح أخوتها في تجهيز الأوراق لسفر أسرتها إلى كندا وحصولهم على إقامة دائمة.

وشجعت لطيفة زوجها سامر بل ترجَّته وتوسلت إليه وضغطت عليه على مدى سنوات من أجل الهجرة إلى كندا. قالت إنها تحب لبنان، لكنها لا تشعر بالولاء له. وأوضحت بما لا يدع مجالاً للشك إنها لا تجد نفسها في الدولة اللبنانية. ورغم أنها ولدت في لبنان وتحمل جنسيته، فلم تكن ترى نفسها "لبنانية". فهي وزوجها لم يشاركا قط في أية انتخابات وطنية أو محلية، وليس لهما أي انتماء لحزب أو زعيم سياسي. انحصرت هويتها فقط في دينها. وتقول إن في إمكانها ممارسة

دينها في أي مكان، ولذلك لم تكن تحتاج إلى لبنان أو أية دولة أو قومية. كانت فقط تريد نظاماً اجتماعياً وفرصة اقتصادية. وبمرور الوقت تزايدت لديها نبرة تنطوي على كراهية لبنان واللبنانيين، وبدأت بناتها في التعبير عن عدم الرضا وعدم الاهتمام بلبنان. وكانت لطيفة باستمرار تداهن سامر وتنافس دنيا في الحصول على انتباه أشقائهما، فكانت هي أيضاً تريد الهجرة حتى قبل فترة طويلة من زواج دنيا وطوني. لكن سامر تباطأ، وساق الأعذار واحداً تلو الآخر، عاماً بعد عام حتى لا يهاجر. ومنذ عام ١٩٩٤، عندما بدأت العمل مع لطيفة وسامر، كانت أمنيتها هي الهجرة، وكان تخاذله عن ذلك هو الحديث الزوجي الملح في أسرة اتسمت، فيما عدا ذلك، بالتقارب والحب. وفي نهاية الأمر، عندما اقتنع سامر بالسفر لعدم وجود فرص اقتصادية في لبنان، وبعد أن حصل طوني ودنيا على أوراق الهجرة، بدأ بالسفر إلى كندا لأن أشقاء لطيفة كانوا رجال أعمال ناجحين هناك. وتوقع الحصول منهم على مساعدة أكبر من شقيقه الذي يقيم في لوس أنجيلوس. وصل إلى كندا بتأشيرة زيارة وعاش مع أحد أشقاء لطيفة لفترة قصيرة، وعندما شعر بأنهم لم يساعدوه بما يكفي لتحويل تأشيرته إلى إقامة، انتقل للعيش بمفرده بمساعدة بعض أبناء ملته ممن كان يعرفهم من لبنان. وكما ذكرت من قبل، كان سامر الوحيد بين المشاركين في هذه الدراسة الذي سافر بمفرده بدون زوجته وأبنائه. فعندما اتخذ القرار بالهجرة، كانت أبواب الهجرة إلى كندا قد أغلقت ولم يتمكن من الحصول على تأشيرات للأسرة كلها، الأمر الذى أحبط لطيفة بشدة.

وضغطت جانين زوجة محبوب على شقيقها، وهو لبناني هاجر إلى الولايات المتحدة وحصل على الجنسية الأمريكية، لمساعدتها وأسرتها على الهجرة. فأدخل أسماءهما على قرعة للهجرة إلى الولايات المتحدة. وما أدهش الجميع في القرية، وبخاصة الذين كانوا ينتظرون التأشيرة منذ سنوات طويلة، أنهما فازا في القرعة. ورغم استعداد محبوب للهجرة، إلا أنه لم يكن متحمساً لها، إذ بدا راضياً بمواصلة العيش في الشقة التي بناها والداه فوق شقتهما له ولأسرته والعمل في عدة وظائف معاً لتلبية احتياجات أسرته. فشخص محب للحياة ومستعد للعمل الشاق مثله قادر على تحويل أي مكان يعيش فيه إلى مكان سعيد. أما جانين التي حرصت على ألا تظهر نفسها في صورة من ترغب في ترك لبنان (فقد كان والدا محبوب يساعدانها وكانت هي تتعامل معهما بدبلوماسية شديدة) شعرت بارتياح كبير عندما انتقلت إلى نيوجيرسي. فبدا أنها تحولت بالكامل، من ربة البيت التي كانت تسمح لحماتها بالقيام بأغلب أعمال الطبخ ورعاية الأطفال، إلى امرأة تتولى القيام بكل ما يخص أسرتها. وكانت واضحة في إبداء رغبتها في البقاء في الولايات المتحدة، قائلة إنها خلقت مجتمعاً من اللبنانيين لتعيش فيه. وبدا محبوب راضياً، مثلما كان في القرية، بالعيش في نيوجيرسي. كان يعمل سبعة أيام في الأسبوع سائقاً لسيارة أجرة، وبعد بضع سنوات تمكن من شراء بيت كبير للأسرة. ولو كان القرار بيده لكان على الأرجح قد بقي في لبنان. ولكن كانت جانين هي التي اتخذت المبادرة بالاستعانة بشقيقها لتهاجر إلى الولايات المتحدة.

وياسمين زوجة نادر، وهي كذلك من بنات القرية، كانت – مثل ماري ودنيا ولطيفة وجانين – هي من ألحت على السفر إلى الولايات المتحدة. كانت تشكو من أن الناس في القرية دائماً ما يشغلون أنفسهم بما لا يعنيهم. كانت تحب النظام، ولديها القدرة على أن تتولى شئون أسرتها بنفسها، فضلاً عن سعادتها باستقرار العمل والتعليم المجاني الذي توفره لأطفالها في نيوجيرسي. ومن ناحية أخرى، كان نادر متردداً بشأن إقامة أسرته في الولايات المتحدة. فهو لم يكن يشعر بارتياح لتأثير الثقافة الأمريكية فى أطفاله، فاشترى شقة في القرية وأعاد ياسمين والأولاد إلى لبنان في ٢٠٠٥، على أمل بقائهم هناك. وكان قلقاً بشكل خاص من أنه بدأ يفقد سيطرته على ابنه الأكبر. شعر أنه سيتمكن من السيطرة عليهم بدرجة أكبر إذا كانوا يعيشون في لبنان، رغم أنه سيواصل العمل في الولايات المتحدة. وأصر على أن تعود ياسمين إلى لبنان مع الأطفال الأربعة. وقد قاومت هي في بادئ الأمر، لكنها عادت عام ٢٠٠٥ وأدخلت الأطفال المدارس في لبنان. وعندما اجتاحت

إسرائيل لبنان في صيف عام ٢٠٠٦، أعلنت على الفور أنها مواطنة أمريكية، وتم إجلاؤها إلى نيوجيرسي بمساعدة السفارة الأمريكية. غير أن نادر استمر في إرسالهم إلى لبنان كل صيف ليحافظوا على صلتهم بالعائلة هناك. وحكت لي ياسمين، في شقتها في القرية، في صيف ٢٠٠٨، عن تكاليف المعيشة، والإصلاحات المستمرة، وعدم الكفاءة، وبؤس العيش في لبنان وهدوء العيش في أمريكا.

وعلى عكس وجهة النظر التي تربط المرأة بالأمة، كانت نساء هذه الأسر (كما هو الحال ربما بين العديد من الأسر المهاجرة من دول أخرى) هن في الأغلب من مارسن الضغوط من أجل الهجرة. كانت ماري واضحة تماماً بشأن التزامها بالبقاء في كندا، وأبدت جانين رضى وارتياحاً عن حياتها في نيوجيرسي. وياسمين رغم كثرة ما يعجبها في لبنان، إلا أنها وجدت الحياة أفضل بكثير في الولايات المتحدة. ولطيفة بقيت في لبنان تواصل توجيه سامر ورسم خطاه في مونتريال بشأن ما يتعين عليه عمله من أجل تحويل وجوده في كندا إلى إقامة دائمة ثم الحصول على الجنسية. وكان الاستثناء المفاجئ هو دنيا، التي بدت غير سعيدة في كندا، على عكس بقية النساء في هذه الدراسة. ففي لقائي معها في نوفمبر ٢٠٠٧، بكت وهي تتحدث عن اشتياقها للبنان. وفي عام ٢٠٠٨، انتقل طوني ودنيا من أوتاوا إلى مونتريال لتأسيس مشروع خاص، وبدت أكثر رضى هناك. وبدا طوني أكثر اهتماماً بالبقاء وإرساء أسس لأسرته، لكنه لم يقدم نفسه بوصفه منتمياً لكندا. ولم يبد أي من الرجال حماساً مفرطاً مثل زوجاتهم في التزامهم نحو الوطن الجديد. وفي حين أقروا جميعاً بشعور بالرضى عن الفرص الاقتصادية في الولايات المتحدة أو كندا، إلا أنهم أبدوا حنيناً للحياة والعلاقات الاجتماعية والأسرة وتربية الأطفال في لبنان.

والاستثناء الوحيد بين الرجال الشاعرين بحنين إلى لبنان كان سامر. فرغم أنه كان الأكثر تردداً في قرار الهجرة من بداية الأمر، فقد تحول بكامل كيانه إلى كندا. وهو سعيد للغاية في مونتريال، ويبذل أقصى ما في وسعه لتحويل تأشيرة السياحة التي دخل بها إلى إقامة دائمة. ومع انتمائه الشديد لهويته الدينية، يؤكد سامر أن دينه يرفض القومية أو الانتماء لأية أمة بعينها. وهو لم يدل بصوته في أية انتخابات في لبنان ولن يدلي بصوته أو يشارك في أي عمل سياسي في كندا إذا ما حصل على جنسيتها.

ثنائية المكان وثنائية النظرة: لا هنا ولا هناك بل في كل مكان

إن التاريخ الجغرافي القومي للأسر، المتضمن في أدبيات الأسر العابرة للقومية، يولد فرضية ثنائية المكان (bilocality)، وثنائية النظرة (bifocality). وتفترض الكثير من هذه الكتابات أن الأسر مقسمة بين الثقافة القومية فى البلد الأصلي وثقافة البلد الذي هاجرت إليه، على افتراض أن الانفصال مسألة تتسم بالتعارض والصعوبة والإشكالية. وافتراض ثنائية النظرة في العديد من الأدبيات يصور الأسر بوصفها ممزقة بين حضارتين أو تحاول التوفيق بينهما. ونجد في هذا الصدد وصف المهاجرين من الدومينيكان إلى الولايات المتحدة بأن لديهم إطاراً مرجعياً مزدوجاً (Luis Guarnizo 1997). كما يستخدم روجر روس (Roger Rouse 1992) "ثنائية النظرة" لرصد نقاط المرجعية عند المكسيكيين بين كاليفورنيا والمكسيك. وترصد كاتي غاردنر(Katy) Gardner 1995) هذه الازدواجية في حياة البنغلاديشيين في انجلترا بالحديث عن بنغلاديش "الوطن" ثنائية بنغلاديش "الخارج". ويصف ديفيد كايل (David Kyle 2002) الأكوادوريين في نيويورك بأنهم "مزدوجو القومية". وتستخدم رُبى صالح (2003 Ruba Saleh) مفهوم "الانتماء المزدوج" لوصف أنشطة وسلوكيات النساء

المغربيات في إيطاليا. وهكذا يوجد دائماً مفهوم، سواء كان صريحاً أو ضمنياً، للصراع بين الثقافات فيما يتعلق بهذه الأسر العابرة للقومية.

ورغم أن هذه التحليلات مفيدة في الحالات التي طبقت عليها، فإن ثنائية النظرة تنطبق بدرجة أقل على الأسر اللبنانية التي عملت معها. فثنائية النظرة تفترض تجانس الثقافة في المجتمع الأصلي الذي تركه المهاجر، وتشكل "صداماً" بين الثقافات في المجتمع الذي هاجر إليه. ويفترض كذلك أن الشخص أو الأسرة المهاجرة لديها فقط ثقافة المجتمع الأصلي الذي ولدت فيه. وتقدم نينا سورينسن (Sørensen 2005) تصحيحاً بنَّاءً لهذا الانحياز ثنائي النظرة، فتوثق دراسات حالة لأسر عبر قومية انتقلت من كولومبيا والدومينيكان إلى أوروبا، تقيم وتنجب وأحياناً تتزوج عبر ثلاث قارات، وفي الوقت نفسه تتحرك ذهاباً وإياباً بين الوطن الأصلي وجهات الإقامة المتعددة.

وكذلك، بين الأسر اللبنانية التي أعمل معها، تعجز "ثنائية النظرة" عن رصد تعقيدات جغرافيات هذه الأسر. فأغلب اللبنانيين لديهم تاريخ من الهجرة، سواء داخلياً في داخل لبنان، أو إقليمياً في العالم العربي، أو في دول غير عربية. فهم إما هاجروا أنفسهم أو هاجر أفراد من أسرهم أو أقارب لهم. وأصبحت حكايات الهجرة جزءاً من حكايات الأسر منذ ١٥٠ عاماً على الأقل من التاريخ اللبناني الحديث. وكما يكشف التحليل العبقري لأكرم خاطر (Akram Khater 2001) عن اللبنانيين المهاجرين في أواخر القرن ١٩ وأوائل القرن العشرين، كانت هناك أوقات في تاريخ لبنان استنزف فيها الخروجُ الجماعي للمهاجرين البلادَ. ففي الفترة ١٨٤٠–١٨٧٠، هاجر نحو خمس سكان جبل لبنان إلى الأمريكتين. ولكن الكثيرين منهم عادوا، ليشكلوا طبقة متوسطة جديدة ويغيروا مفاهيم (النوع) والأسرة والطبقة. وتتعقب إليزابيث طومسون (Elizabeth Thompson 2000) تأثيرات الهجرة فى الفترة الانتقالية لتشكيل القومية، بآثارها العميقة المتعلقة بالتمييز القائم على أساس النوع على المواطنة والأمة. وكذلك رصدت مجموعة دراسات بول طبر (Paul Tabar 2005) تاريخ تشكل القومية، والعنصرية، ومشاعر الانتماء لدى اللبنانيين في الشتات. وكثيراً ما يقال إن البرازيل بها لبنانيون أكثر من لبنان. فكل أسرة في لبنان تقريباً لها قريب مباشر يقيم بالخارج. وكل أسرة في لبنان تقريباً يمكنها تتبع أسلاف هاجروا على مدى مائة عام مضت أو أكثر.

فماري على سبيل المثال، أمضت جزءاً كبيراً من طفولتها في الكويت حيث انتقل والداها للعمل في الثمانينيات. ثم عادت أمها لتلدها في لبنان، ثم أخذتها إلى الكويت حيث أمضت أغلب فترة تكوينها ونضوجها في مدارس أمريكية مع أشقائها الثلاثة. وطردت الأسرة من الكويت خلال حرب الخليج الأولى في عام ١٩٩١، وعادت إلى لبنان. وبعد بضع سنوات من زواجها من إبراهيم انتقلت إلى كندا. وتزوجت أختها داليا من ابن خالتهما نديم الذي بدأ عملاً في الجزائر في عام ٢٠٠٦، وكان يتنقل بين لبنان والجزائر كل شهرين. وطوني ابن خالة ماري وشقيق نديم أحضر أسرته إلى أوتاوا بعد فترة وجيزة من وصول ماري وزوجها إبراهيم وأطفالهما إليها. وانتقل محبوب خال ماري وأسرته إلى نيوبرنزويك في نيوجيرسي قبيل انتقال ماري وإبراهيم إلى أوتاوا. وهاجرت ماري وسامر ابن عم طوني إلى كندا بعد طوني بعام. وهاجر شقيق سامر الأكبر إلى لوس أنجيلوس في أوائل الحرب الأهلية اللبنانية (١٩٧٥–١٩٩٠). وكان أشقاء دنيا زوجة طوني قد هاجروا إلى كندا قبلهما. وتزوجت ابنه خالة ماري من لبناني تربَّى في جنوب أفريقيا، وانتقلت إلى هناك للعيش مع أسرة زوجها.

وعلى جانبي كل أسرة، هناك روايات عن الهجرة إلى الولايات المتحدة وكندا وأفريقيا وأوروبا واستراليا والعالم العربي. ولا ترصد حكاية ماري سوى العشرين عاماً الماضية فقط في تاريخ أسرة ممتدة واحدة، دون حتى الاقتراب من تاريخ يمتد قرناً ونصف القرن من حركة اللبنانيين العابرة "للقومية".

ولا يمكن أن يجمع بين حكايات ماري وأسرتها الممتدة مفهوم "ثنائية النظرة"، ليس فقط لأنها وأسرتها هي (أو أسرتها الأخرى) الممتدة عاشوا بين – وعبر – عدد من الدول والقارات. فهي تعلمت في مدارس أمريكية، وتتحدث الإنجليزية بطلاقة، وتقرأ الأدب الإنجليزي، وتتبنى الثقافة الشعبية الأمريكية. وقد تعلم أولاد خالتها في مدارس فرنسية، فهم يتحدثون الفرنسية بطلاقة ويقرأون الأدب الفرنسي ويتبنون الثقافة الشعبية الفرنسية. وخالها محبوب أرسل ابنته إلى مدارس فرنسية وابنيه إلى مدارس أمريكية عندما كانوا يعيشون في لبنان.

فليست ثنائية النظرة، ولا تداخل الثقافات (García 2006)، ولا تعدد الثقافات، ولا الثقافات الهجين، قادرة على تفسير السلاسة الثقافية التي ترسم خريطة الحياة الاجتماعية اللبنانية. فقد استوعب اللبنانيون الكثير جداً من الحضارات في روافدهم الاجتماعية حتى أصبح من الصعب، إن لم يكن من المستحيل، أن نستخرج من محيط الحياة الثقافية اللبنانية ما هو أمريكي أو فرنسي أو برازيلي أو أسترالي أو مكسيكي أو مصري أو سوري أو فلسطيني أو أي شيء آخر. فقد أصبح لبنان محيطاً، ولعل هذا الماء المتدفق يكون تشبيهاً جيداً عند التعامل مع المكونات المتعددة للبنان الحديث (وعلى الأرجح أغلب دول العالم). ومع أنها ليست بالضرورة ظاهرة متعلقة بـــ(النوع)، إلا أنها تتعلق بالنساء بقدر ما تتعلق بالرجال منذ المراحل الأولى من الهجرات اللبنانية.

الخاتمة

إن المفردات الخاصة بالأسر العابرة للقومية توفر "أدوات" مهمة لتوضيح المفاهيم اللازمة لدراسة الأسر المهاجرة، ومنها الأسر اللبنانية محل هذه الدراسة. ومع ذلك، من المفيد ملاحظة كيف لا ينطبق على هذه الأسر، وبخاصة النساء، في النموذج الوارد في أدبيات "الأسر العابرة للقومية". فأغلب هذه الأدبيات تعترف بأنه لا يوجد شكل واحد سائد للأسر العابرة للقومية، كما تعترف هذه الكتابات بالتغيير المستمر فى واقع حياة هذه الأسر والحاجة إلى توليد أدوات فكرية جديدة لفهمها.

وقد لا تنطبق على الأسر محل هذه الدراسة الصفات المميزة لبعض الأسر العابرة للقوميـــة التـــي تمثلهـــا هـــذه الأدبيات، غير أنها ليست متفردة. فأفرادها البالغون تلقوا قدراً متوسطاً على الأقل من التعليم المدرسي، وبعضهم تلقى تعليماً بعد المدرسة أو مستويات مختلفة من التعليم الجامعي. لقد جاءوا من أسر مالكة أراض أو عقارات، ليست ثريـــة، ولكنهـــا تعيش في ارتياح مادي، ليس فقط بالمعايير اللبنانية ولكن بمعايير المقارنة العامة. وكانوا على اتـــصال بتـــدفقات الهجـــرة العالمية على مدى أجيال. وأغلبهم يجيد لغتين، وكانوا على دراية بثقافة الولايات المتحدة أو كندا قبل سفرهم. وظلوا علـــى صلة وثيقة مع أسرهم في القرية، يتصلون بهم يومياً أو أسبوعياً عن طريق الإنترنت أو ســـكايب أو الرســـائل النـــصية أو غيرها من خطوط الاتصال على الإنترنت أو خطوط التليفون. وهم يزورون لبنان لرؤية أسرهم، ويرسلون أطفالهم لزيـــارة أسرهم، كما يأتي أفراد أسرهم لزيارتهم في الخارج: الأب والأم أو الأشقاء وأبناء العم والخال. فالعلاقات المتبادلة عميقـــة وقوية ومرنة، فهم يعتبرون أنفسهم لبنانيين، ولكنهم كثيراً ما يكونون ملتزمين بقوة بأن يصبحوا كنديين أو أمـــريكيين. فهـــم يحبون لبنان ويكرهونه في آن واحد، ويريدون العودة كما يريدون البقاء في المهجر إلى الأبد.

ولكن كيف نضعهم في إطار مفهومي؟ أقترح أن من المفيد النظر إلى هؤلاء اللبنانيين في إطار الشبكات العائلية التي تتشكل في "أسر". فحدود ما يَعُدُّونه أسرة تتغير بسهولة، ولكنها تظل أسرة بالنسبة إلى كل منهم. فهم ملتزمون بشدة بفكرة الأسرة، لكن فكرتهم عن الأسرة تختلف دون أن تقلل من التزامهم بها. فتداخل شبكة الأقارب خارج حدود فكرة "الأسرة" (سواء كانت نووية أو ممتدة) يخلق عدة سلاسل عبر الحدود المتعددة للدولة القومية، تتحرك باستمرار وتتشابك بأساليب مختلفة في أماكن مختلفة. ويمثل رصد جغرافيات هذه الأسر، وأساليب تشكل أو إعادة تشكل مفهوم الأسرة لديهم من خلال الهجرة، رصداً بالغ الأهمية.

وتشير تجربة هذه الأسر إلى الحاجة إلى أدوات فكرية لدراسة الأسر التي تنتمي إلى أسر ممتدة وانتقلت بوصفها أسراً نووية. ومن منطلق نظري، تجدر الإشارة إلى فاعلية النساء اللائي يتصورن مستقبلاً غير قومي، ويتخيلن الفرص التي تفتحها الهجرة، ويكن على استعداد لترك ما تعرفنه سعياً وراء البراح والاستقلالية والنظام والهدوء والفرص التي تتفتح لهن ولأسرهن.

ومن المفيد هنا استخدام مفهوم ديبورا برايسيسون وأولا فوريلا (Bryceson and Vuorela) عن الأسرة بوصفها مجتمعاً متخيَّلاً (imagined community). وبذلك تصبح الأسرة استراتيجية لخلق العلاقات الاجتماعية. وتختلف مفاهيم الأسرة مع ما يطرأ من أوضاع اجتماعية مؤدية إلى التحول والتغير. ومن المفيد كذلك فصل مفهوم الأسرة (والمرأة) عن مفهوم الأمة باعتبارها مجتمعاً طبيعياً، وكذلك إعادة ربط الأسرة بالدول والمؤسسات القائمة ما بين الدول وذلك من أجل فهم أثر قوانين الهجرة والجنسية، وغيرها من ممارسات الدولة والعلاقات بين الدول، فى هذه الأسر. وقد أظهرت الأسر محل هذه الدراسة مفاهيم مرنة عن الهوية القومية والصلات الهامشية بالدولة اللبنانية. فهذه الأسر مهاجرة، لكنها مرتبطة بجذورها وبأسرها طبقاً لتخيلها لها، وهي مرتبطة بلبنان طبقاً لتخيلها له، كما أنها مرتبطة فى الوقت نفسه بالدول الجديدة طبقا لما تتخيله عنها. ومن ثم، تقوم هذه الأسر بتجسيد مفاهيم جديدة عن الأسرة والهوية والمجتمع. وإن مجموعة الأدوات النظرية الفكرية المطروحة بدأت في تصور فئات تحليلية قادرة على التقاط تصورات وأفعال تلك الأسر.

الهامش

[١] تضم حزمة التعبيرات الجديدة مجموعة متكررة من المصطلحات، ومنها: العولمة (globalization; Appadurai 1996)، مقر عبر قومي (habitus; Guarnizo 1997 transnational)، أماكن الشتات (dasporic spaces; Brah 1998)، التدفقات العابرة للقومية (;transnational flows Held et al. 1999)، الأسر متعددة الموقع أو متعدد المكان، والمرتحلون (multi-sited or multi-local families, transmigrants; Schiller 2004)، سلاسل الرعاية العالمية (care chains; Hochschild 2000 global)، العابرة للقومية المرتحلة (migrant transnationalism; Vertovec 2004)، الأسر العابرة للقومية، تخطي الحدود، العلاقات الأسرية النسبية (transnational families, frontiering, familial relativizing; Bryceson and Vuorela 2002)، الأسر باعتبارها مجتمعات متخيلة (families as imagined communities; Anderson 1983, Bryceson and Vuorela 2002)، السمة العالمية (2002 Cohen cosmopolitanism; Vertovec and)، السمة العالمية المتأصلة (rooted cosmopolitanism; Tarrow 2005)، ثنائية النظرة أو ازدواجية التوجه (;1992, Castles 2002 Rouse bifocality or dual orientation)، هياكل الأسرة المتفرقة، الأسر الممزقة، الأوطان الموزعة جغرافياً، واقتصاد الأقارب الأخلاقي عبر القومي (structures, fractured families, geographically dispersed family dispersed homes, transnational moral economy of kin; Vertovec 2004).

المراجع

Anderson, Benedict

1983 *Imagined Communities.* London: Verso.

Appadurai, Arjun

1996 *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization* .Minneapolis: University of Minnesota Press.

Baron, Beth

2005 *Egypt As a Woman: Nationalism, Gender, and Politics.* Berkeley: University of California Press.

Brah, Avtar

1998 *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities.* London: Routledge.

Bryceson, Deborah, and Ulla Vuorela, eds.

2002 *The Transnational Family: New European Frontiers and Global Networks.* Oxford, UK: Berg.

Castles, Stephen

2002 Migration and Community Formation Under Conditions of Globalization. *International Migration Review* 36 (4): 1143-68.

García, Dan Rodríguez

2006 Mixed Marriages and Transnational Families in the Intercultural Context: Case Study of African-Spanish Couples in Catalonia. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 32 (3) : 403-33.

Gardner, Katy

1995 *Global Migrants, Local Lives: Travel and Transformation in Rural Bangladesh.* Oxford, UK: Clarendon Press.

Guarnizo, Luis

1997 The Emergence of a Transnational Social Formation and the Mirage of Return Migration Among Dominican Transmigrants. *Identities* 4 (2): 281-322.

Held, David, Anthony McGrew, David Goldblatt, and Jonathan Perraton

1999 *Global Transformation: Politics, Economics and Culture.* Cambridge, UK: Polity.

Hochschild, Arlie Russell

2000 Global Care Chains and Emotional Surplus Value. In *On the Edge: Globalization and the New Millennium,* ed. Will Hutton and Anthony Giddens. London: Jonathan Cape.

2003 Love and Gold. In *Global Woman: Nannies, Maids, and Sex Workers on the New Economy,* ed. Barbara Ehernreich and Arlie Russell Hochschild. London: Granta Books.

Hunt, Lynn

1992 *The Family Romance of the French Revolution.* Berkeley: University of California Press.

Joseph, Suad

2000 Gendering Citizenship in the Middle East. In *Gender and Citizenship in the Middle East,* ed. Suad Joseph. Syracuse, NY: Syracuse University Press.

Kanaaneh, Rhoda Ann

2002 *Birthing the Nation: Strategies of Palestinian Women in Israel.* Berkeley: University of California Press.

Khater, Akram Fouad

2001 *Inventing Home: Emigration, Gender, and the Middle Class in Lebanon, 1870-1920.* Berkeley: University of California Press.

Kyle, David

2000 *Transnational Peasants: Migrations, Networks, and Ethnicity in AndeanEcuador,* Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Parreñas, Rhacel Salazar

2005 *Children of Global Migration: Transnational Families and Gendered Woes.* Stanford, CA: Stanford University Press.

Patzer, Helena
N.d. Transnational Connections and the Emergence of the Transnational Family. Paper for "Transnational Identities, Cities Unbound, Migrations Redefined. Anthropology of Migration and Urban Space-Related Identities in the Age of Globalization." http://www.surrey.ac.uk/Arts/CRONEM/krakow/Helena-Patzer.doc. Accessed May 2, 2009.
Rouse, Roger
1992 Making Sense of Settlement: Class Transformation, Cultural Struggle, and Transnationalism Among Mexican Migrants in the United States. *Annals of the New York Academy of Sciences* 645:25-52.
Salih, Ruba
2003 *Gender in Transnationalism: Home, Longing and Belonging Among Moroccan Migration: The American Women.* London: Routledge.
Schiller, Nina Glick
1999 Transmigrants and Nation-States: Something Old and Something New in U.S. Immigrant Experience. In *The Handbook of International Migration: The American Experience*, ed. Charles Hirschman, Philip Kasinitz, and Josh DeWind. New York: Russell Sage Foundation.
Sørensen, Ninna Nyberg
2005 Transnational Family Life Across the Atlantic: The Experience of Colombian and Dominican Migrants in Europe. Paper presented at the International Conference on Migration and Domestic Work in a Global Perspective, Wassenar, The Netherlands, May 26-29.
Tabar, Paul, ed.
2005 *Lebanese Diaspora: History, Racism and Belonging.* Beirut: Lebanese American University Press.
Tarrow, Sidney
2005 *The New Transnational Activism.* New York: Cambridge University Press.
Thompson, Elizabeth
2000 *Colonial Citizens: Republican Rights, Paternal Privilege, and Gender in French Syria and Lebanon.* New York: Columbia University Press.
Vertovec, Steven
2004 Trends and Impacts of Migrant Transnationalism. Centre on Migration, Policy and Society, University of Oxford, UK, Working Paper No. 3.
Vertovec, Steven, and Robin Cohen, eds.
2002 *Conceiving Cosmopolitanism: Theory, Context and Practice.* New York: Oxford University Press.
Wimmer, Andreas, and Nina Glick Schiller
2003 Methodological Nationalism, the Social Sciences, and the Study of Migration: An Essay in Historical Epistemology. *International Migration Review* 37 (3): 556-610.

عائلات عبر قومية تحت الحصار:
اللبنانيون الشيعة في ديربورن بميتشغان
وحرب ٢٠٠٦ على لبنان*

ناديــن نابــر

ترجمة: عبير عباس

ملخص

*تقوم هذه المقالة على بحث إثنوغرافي أجري في أوساط أهالي من جنوب لبنان مقيمين في مدينة ديربورن (Dearborn) بولاية ميتشغان في الولايات المتحدة الأمريكية، في أعقاب حرب عام ٢٠٠٦ في لبنان. وتركز المقالة على الدور الذي لعبته مفاهيم الأسرة/العائلة و(النوع)** في تكثيف المشاعر والتوجهات القومية بين اللبنانيين في الشتات (Diaspora). لقد أشاعت ظروف الحرب حساً بالانتماء إلى عائلة لبنانية عبر قومية (transnational)،*** واقعة تحت الحصار، مما أدى إلى إضفاء سمات طبيعية على ممارسة ما يمكن أن نطلق عليه "أمومة المواساة" (comfort mothering)، التي أشبعت الحاجات العاطفية لأهلٍ في الشتات، مشتبكين عن بعد في أجواء الحرب التي تدور في وطنهم الأم. وتستكشف هذه الورقة الدور الذي لعبته مفاهيم وممارسات الانتماء إلى "أسرة عربية" عابرة لحدود الوطن الإقليمية في وضع عبء مزدوج على كاهل النساء الناشطات في مجال السياسات العامة الأمريكية العربية الرسمية. إن الاشتباكات مع المفاهيم المعيارية عن الانتماء إلى "العائلة الأمريكية" قد استوجبت استراتيجية (مُنَوَّعة gendered) للمقاومة؛ حيث قامت السياسة الأمريكية العربية الرسمية بتجنيد سرديات النساء من أجل إبراز اللبناني في صورته الإنسانية في مواجهة خطاب "الحرب على الإرهاب" الذي جعل صورة الذكورة اللبنانية الشيعية تعادل حزب الله والإرهاب. وتهدف هذه المقالة إلى تطوير النظريات المتعلقة بتقاطعات (النوع) والأمة/الدولة القومية في ضوء تجارب الحرب، عابرة الحدود القومية، كما تطرح التساؤلات عن*

---

* Nadine Naber, “Transnational Families Under Siege: Lebanese Shi’a in Dearborn, Michigan, and the 2006 War on Lebanon”, *JMEWS*, vol. 5, no. 3 (Fall 2009), pp. 145-174.

** أستخدم هنا كلمة (النوع) موضوعة بين قوسين ترجمة لمفهوم gender، مع حرية صياغة مشتقات هذه الكلمة ووضعها بين قوسين. (المترجمة)

*** من الشائع استخدام مصطلح "عبر قومي/قومية" لترجمة كلمة "transnational"، إلا أن هذا المصطلح يستخدم على محملين مختلفين إلى حد التناقض: الأول يشير إلى تجاوز القوميات (لصالح روابط أخرى)، وهو لا يقابل المعنى المقصود هنا، والثاني يدل على ما يمتد أبعد من حدود الوطن، أو قومية "عبر المسافات"، كما تصف مؤلفة هذه المقالة (إذ تحيل إلى مشاعر وطنية ونزعة قومية لدي أفراد أو جماعات موجودة خارج أراضي وطنها الأصلي وتربط ما بين هؤلاء وبين الناس الموجودة/الأحداث الدائرة على أرض الوطن)، وهو ما دعاني إلى استخدام "عبر قومية" بالتبادل مع "العابرة للحدود القومية" و"عبر الحدود الإقليمية للوطن" لتوضيح المعنى، ولأسباب لغوية لا يتسع المجال لعرضها هنا. (المترجمة)

مدى اتساع مفهوم التقاطع في ضوء تجربة جماعية من تجارب الغزو العسكري؛ حيث يطغى ظرف الحرب الملح على أشكال القهر الأخرى، بما فيها القهر القائم على أساس (النوع).

تستضيف مدينة ديترويت في ولاية ميتشغان إحدى تجمعات السكان العرب والأمريكيين العرب الكبرى، والأكثر تنوعاً، في الولايات المتحدة (Shryock and Abraham 2000; Hassoun 2005). ويشكل هذا التجمع في مدينة ديربورن في ديترويت الكبرى (ديترويت وضواحيها) ٣٩% من عدد السكان، أو قرابة أربعين ألف شخص.[٣٧] وأغلب هؤلاء السكان لبنانيون مسلمون شيعيون جاءوا من جنوب لبنان القريب من منطقة الحدود مع إسرائيل.[٣٨] ففي صيف عام ٢٠٠٦، إبان فترة الغزو الإسرائيلي للبنان كانت الأعلام اللبنانية ترفرف خارج كل بيت ومحل – تقريباً – بطول جادة وارن (Warren Avenue) في ديربورن، وكانت الطرق والشوارع تحفل بالسيارات الملفوفة بالأعلام. وانهمك الناس في محطات البنزين والسوبر ماركت ومراكز تجمع الأهالي في تبادل الآراء والأخبار عن الغزو بدلاً من الأحاديث العابرة المعتادة. كان اللبنانيون في ديربورن يترقبون في قلق أية أخبار من القرى في مسقط رأسهم، وصارت الأحياء موقعاً لتبادل المعلومات والدعم المعنوي بين الجيران. وبدا الناس وقد افتتنوا بأجهزة المحمول والقنوات الفضائية وشبكة الإنترنت أكثر من أي وقت مضى. وبينما كانت الحكومة الأمريكية والخطابات الإعلامية تشوه صورة اللبناني الجنوبي من خلال تمثيلات (منوَّعة) (gendered representations) ترتبط بالعنف والإرهاب، كانت الحكايات الشخصية الوافدة من لبنان يتم تناقلها في ديربورن عبر تجمعات محلية من الأصدقاء والجيران، وعبر الصحافة المحلية الأمريكية العربية، والشبكات الدينية والثقافية والسياسية. إن التجارب المشتركة للحرب "عن بعد" جمعت بين الناس في حالة طوارئ مشتركة؛ حيث احتل سؤالان اثنان مكان الصدارة: هل حدث هجوم على قريتنا؟ وأحبابنا، هل هم على قيد الحياة أم في عداد الموتى؟

تكتب جولي بتيت قائلة إنه "من أجل أن نشرع في صياغة الطرائق التي يتقاطع عبرها (النوع) مع ظروف الصراع، يجب علينا أن نطرح أسئلة متعددة"، من قبيل: ما نوع القتال الذي نخوض غماره؟ وما هو خطاب الحرب الرسمي؟ (Julie Peteet 1997, 106). وتستكشف هذه المقالة كيف قامت قواعد الاشتباك مع ظرف الغزو التي خبر عبرها اللبنانيون في ديربورن هذا الظرف من بعيد، وهي قواعد ذات خصوصية تاريخية، بإفراز تقاطعات معينة بين الأسرة و(النوع) والأمة. وتقوم هذه المقالة على بحث إثنوغرافي في وسط أهالي لبنانيين في مدينة ديربورن بدءاً من يوليو/تموز ٢٠٠٦ وقت انطلاق الحرب. وقد لجأتُ إلى منهج الملاحظة بالمشاركة في المناسبات المتعلقة بالحرب التي كان الأهالي اللبنانيون ينظمونها، وقد شملت: احتجاجات ومظاهرات، وحملات لجمع الأموال، واجتماعات بين المدرسين والطلبة، وحفلات تأبين، وكذلك في أوساط شبكات اجتماعية وثقافية وسياسية حيث يتشارك الأهالي اللبنانيون وأنصارهم الحكايات والأحزان ومشاعر الحداد، وحيث ينسجون رؤى عن السلام والعدل وإمكانات إعادة بناء لبنان. كما يقوم البحث، أيضاً، على مقابلات أجريت في ديربورن مع اثنين وعشرين امرأة ورجل، أغلبهم من جنوب لبنان، بالإضافة إلى اثنين من زعماء الأهالي الفلسطينيين كانا يشاركان في تخطيط مناسبات التضامن مع الشعب اللبناني.[٣٩]

أعمل هنا على إظهار كيف أن طابع العائلات اللبنانية العابر للحدود القومية قد وصل بين تلك الأطراف وبين لبنان في جو عائلي، وبعث فيهم شعوراً بالانتماء إلى عائلات عبر قومية، واقعة تحت الحصار. ثم استكشف بعد ذلك كيف قام الطابع المعين الذي تميز به الغزو – وبخاصة أنه كان لـــ"كل" لبناني قريب أو نسيب تأثر بالغزو بطريقة أو أخرى – بخلق

حس بالانتماء إلى عائلة لبنانية عبر الحدود القومية واقعة تحت الحصار، مما هيأ المسرح لتكثيف النزعات القومية (nationalisms) من مسافة بعيدة، في مدينة ديربورن.[٤٠] وأستخدم مصطلح "النزعة القومية" للإشارة إلى حس مشترك بالانتماء إلى شعب واحد (peoplehood) أو إلى "جماعة متخيلة" ("imagined community")، يجمعها تراث لغوي وثقافي وتاريخي مشترك.[٤١] وفي مثل هذا السياق من التواجد في الشتات، اتخذت مفاهيمُ القومية شكلاً مخصوصاً وارتبطت بالمشروع السياسي لبناء لبنان أو الدفاع عنه، وبمقاومة السياسات الأمريكية (والإسرائيلية) تجاه الأمم العربية، وتوحيد الصفوف في مواجهة نزعات العنصرية المعادية للعرب داخل الولايات المتحدة. كذلك أستخدم مصطلح "القومية عبر المسافات" أو "القومية على البعد" ("long distance nationalism") للإشارة إلى كيفية امتداد هذا الحس بالانصهار في شعب واحد إلى أبعد من حدود الرقعة الأرضية للدول القومية.[٤٢] ويوضح هذا البحث أن مفهوم "الأسرة" قد عمل على جعل منشآت (نوعية) (gender constructs) معينة تتخذ بعداً طبيعياً، في سياق أيديولوجية القومية اللبنانية من مسافة بعيدة، إذ إن ممارسة "تقديم المواساة من خلال لفتات الأمومة"، على سبيل المثال، قد أشبع الحاجات العاطفية لأهل في الشتات منغمسين عن بعد في حرب تدور على أرض وطنهم الأول، كما مَدَّ الشفرات الاجتماعية للأمومة إلى حدود تتجاوز نطاق أهل القربى أو الأسرة الممتدة.

في هذا البحث، أتأمل كيف أن التاريخ الشخصي والطابع السكاني الخاص بمدينة ديربورن قد أدى إلى تكثيف أيديولوجية قومية عربية في الشتات وبلورة تقاطعات معينة بين الأمة والأسرة/العائلة و(النوع). كما أوضح كيف أن الأيديولوجية الداعية إلى الوحدة العربية (أو الأمريكية العربية) في ديربورن وضعت واجباً مزدوجاً/مضاعفاً على أكتاف النساء الناشطات اللاتي كن يعملن في الصفوف الأمامية في مجال السياسات العامة الأمريكية العربية الرسمية، الواقع تحت الأضواء، وفي الوقت نفسه يواصلن تأدية أنواع العمل غير البادية للنظر التي يحتاجها الأهالي في مجتمعهن.

وبالإضافة إلى ذلك، أركز على إيضاح أن تلك القومية اللبنانية والعروبية، عن بعد، قد استوجبت أنواعاً معينة من الاشتباك مع مفاهيم معيارية عن الأمة الأمريكية بصفتها أسرة/عائلة. إن اللبنانيين، إذ كانوا يعيشون الحرب من مسافة، قد خبروا تلك الحرب على جبهات متعددة؛ ففي حين سيطرت أخبار الغزو على جوارحهم، وكانوا يحترقون هماً وقلقاً على مصير أحبائهم في لبنان، كان عليهم أن يتعاملوا أيضاً مع موقف حكومة الولايات المتحدة ووسائل الإعلام التي تخدم مصالح الرأسمالية، ومع طريقة تصويرها للبنانيين الشيعة. وقد اقتضت جبهات الاشتباك مع "أمريكا" تبني استراتيجية (منوَّعة) للمقاومة، حيث تولت السياسة الأمريكية العربية الرسمية استخدام سرديات النساء لــ"أنْسَنَة" الشعب اللبناني، أي إظهاره في شكله الإنساني، في مواجهة خطاب "الحرب على الإرهاب" الذي وضع شيعة لبنان وحزب الله والإرهاب في كفة واحدة.

وتضع هذه المقالة المعالجات النظرية لمفاهيم الأسرة/العائلة و(النوع) والوطن في سياق يتعامل فيه المهاجرون/المرتحلون اللبنانيون مع مفاهيم وممارسات متعددة تخص الوطن خارج أراضيه، ومع مجالين من القوى المتقاطعة يتمثلان في حرب الولايات المتحدة الأمريكية "هناك" والسياسات المحلية للولايات المتحدة الأمريكية "هنا".[٤٣] كما تسعى إلى إيضاح أنه في نطاق تجربة القومية من مسافة بعيدة والحرب عن بعد، قد مثَّل (النوع) موقعاً يمنح النساء القوة ويفرض عليهن القيود، كما تثير المقالة في الوقت نفسه الأسئلة عن مدى بروز فئة (النوع) من بين سائر الفئات التحليلية، حين يتعلق الأمر بشعب يواجه غزواً عسكرياً. وفي هذا الصدد، تدعو المقالة إلى تحليل تقاطعي يأخذ على محمل الجد فكرة أهمية الانتماء إلى جماعة معينة (أي جماعة عرقية أو قومية أو طبقية ... إلخ) في سياق العمل البحثي الذي يتناول (النوع) والأسرة/العائلة في زمن الحرب.[٤٤]

اللبنانيون الشيعة

النظام السياسي في لبنان نظام طائفي، فهو يخصص المراكز الوظيفية في الحكومة على أساس الجماعات الدينية المعترف بها في البلاد، وهى ثماني عشرة جماعة.[٤٥] وطبقاً لتعداد السكان عام ١٩٣٢ – وهو آخر تعداد أجري في لبنان – كان المسلمون الشيعة يمثلون الطائفة الكبرى الثالثة. ويُعَدُّ شيعة لبنان جماعة منزوعة الحقوق السياسية تاريخياً، كما أنهم غير ممثَّلين بقدر كاف داخل النظام السياسي في لبنان (Deeb 2006a, 72). وفي الفترة بين عامي ١٩٧٨ و١٩٨٢، ثمة سلسلة من الأحداث التاريخية بعثت على تحركهم السياسي، كان من بينها غزوان إسرائيليان للبنان تعرض فيهما مئات الآلاف من السكان للإزاحة عن مواطن عيشهم، كما تعرض عشرات الآلاف من الناس للقتل والإصابات، من بينهم كثيرون من المسلمين الشيعة (Deeb 2006a, 80). وقد أطلق غزو عام ١٩٨٢ الشرارة لتكوين حزب الله، وهو الحزب السياسي الذي يروج لجماعة المسلمين الشيعة في لبنان. وكان حزب الله وما زال حزباً ناشطاً في الساحة السياسية اللبنانية، كما أنه يؤدي دوراً حيوياً في توفير الخدمات الاجتماعية، ويُعَدُّ حزباً سياسياً حسن الصيت في أوساط المسلمين والمسيحيين. وقد أوضحت لارا ديب (Lara Deeb) أن التوجه القومي لحزب الله يرى "لبنان بصفته دولة عربية لا يمكن أن تفصل نفسها عن قضايا مثل المسألة الفلسطينية". كما ينطوي الحزب على وجهة نظر سياسية إسلامية، ويقرُّ فكرة التعايش والتعدد الطائفي في لبنان. وتضيف لارا ديب أن مشاعر "الغضب والحنق الجماعية إزاء الأفعال الإسرائيلية تغطي لدى الكثير من اللبنانيين على أي خلاف أيديولوجي مع حزب الله... ومن ثم، من المرجح أن يستمر تصاعد تأييد حزب الله". وتدرج حكومة الولايات المتحدة الأمريكية حزب الله في قائمة "المنظمات الإرهابية"، وتظل أسبابها في ذلك تمثل مسألة خلافية (Deeb 2006a; 2006b).

اللبنانيون الشيعة في ديربورن

يزودنا مصطلح "المهاجرين/المرتحلين" ("transmigrants") بإطار مفاهيمي لتصور حركة اللبنانيين الشيعة بين لبنان والولايات المتحدة الأمريكية. فقد نزعوا – بصفتهم مرتحلين – إلى الحفاظ على صلتهم بالقرى التي نشأوا فيها، وإلى الرحيل المستمر عن لبنان وإليه، وإرسال الأموال إلى الأهل في لبنان، والمشاركة بوجه عام في الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية في لبنان؛ على الرغم من تعدد أجيال المهاجرين وتباين تواريخ هجرتهم، وهي الأمور التي رسمت شكل هذا المجتمع.[٤٦] فقد ظلوا يتوافدون إلى مدينة ديربورن على سبيل جمع شمل الأسرة/العائلة (أو في شكل هجرة متسلسلة) (Aswad 1974; Abraham, Abraham, and Aswad 1983; Shryock 2000, 577). وجاءوا أول الأمر في أعداد قليلة في بواكير القرن العشرين عند افتتاح مصنع فورد للسيارات (Ford Rouge Plant). وبينما عاد الكثير من المهاجرين الأوائل إلى لبنان في حقبة الكساد العظيم، رجع هؤلاء – فيما بعد – مرة أخرى إلى الولايات المتحدة، أو استمروا في الترحال ذهاباً وإياباً بين الولايات المتحدة ولبنان. ومنذ اندلاع الحرب الأهلية اللبنانية (أي فيما بعد عام ١٩٧٥)، بدأ شيعة لبنان في الوفود إلى الولايات المتحدة في أعداد أكبر.[٤٧] وكان الاحتلال الإسرائيلي لجنوب لبنان على مدى عقدين، والخروج الجماعي لمئات الآلاف من الناس في هجرة إجبارية، وتدمير أو احتلال الديار والأراضي والمدارس والمصانع والمحلات التجارية والمكاتب في الجنوب وفي بيروت (١٩٧٨–٢٠٠٠)، من العوامل التي أسهمت في زيادة أعداد المهاجرين إلى الولايات المتحدة. وقد وفد أغلب اللبنانيين الشيعة المقيمين في ديربورن من ثاني أكبر قرية في جنوب لبنان، ألا وهي قرية "بنت جبيل" التي أوشكت على الدمار الكامل خلال عقود الاحتلال. وقد أخبرني ناصر – مدير "مركز بنت جبيل الثقافي في

ديربورن" – أن عدد سكان بنت جبيل الذي كان يبلغ أربعين ألف قد انخفض منذ بداية الاحتلال حتى وصل إلى قرابة ثلاث آلاف، وأن خمسة عشر ألفاً من سكان القرية رحلوا إلى مدينة ديربورن.[٤٨] ويغلب على اللبنانيين الشيعة في ديربورن أنهم من أعضاء الطبقة المتوسطة، وكان معظم الأشخاص الذين عقدت معهم مقابلات إما من المهنيين أو من صغار رجال الأعمال. أقام أهل جنوب لبنان في ديربورن نطاقاً من المؤسسات التي تهيئ قاعدة لبناء مجتمع صغير من الأهالي، ومنها مساجد ونوادٍ اجتماعية ومنظمات ومجلس الأهالي اللبنانيين (community council) في ديربورن (انظر/ي: Aswad 1992; Walbridge 1997; Howell and Jamal 2009).

إن التجربة التي ترويها سارة تلخص لماذا كان غزو عام ٢٠٠٦ يعني لدى العديد من اللبنانيين الشيعة أن يعيشوا الماضي من جديد. جاءت سارة مع والديها إلى الولايات المتحدة من بنت جبيل، وعادت هي وأمها إلى قريتهما بعد غزو ٢٠٠٦:

> غادرت أمي لبنان في الثمانينيات، وكانت الحرب دائرة في لبنان. قام الإسرائيليون بتدمير قريتها، وفي عام ٢٠٠٠ تم بناء القرية من جديد، وعادت الأمور إلى طبيعتها. وحين رجعت أمي إلى لبنان في عام ٢٠٠٦ كانت القرية قد تهدمت من جديد، فكانت تقول... "أهذا هو ما ظللت ٢٧ عاماً في انتظاره؟!".

في مدينة ديربورن، كانت جموع من الناس – يتراوح عددها ما بين خمسمائة وعشرة آلاف شخص – تشارك في وقفات ليلية، وفي اجتماعات دار البلدية، وفي الاحتجاجات والمظاهرات السياسية، خلال صيف ٢٠٠٦. كان المشاركون يتشكلون في الأساس من العرب والأمريكيين العرب، وقد انضمت إليهم تنويعة من أناس يجمعهم الموقف نفسه المنتقد للغزو. وتعكس هذه الأعداد ضخامة حجم السكان العرب في ولاية ميتشغان، وبصفة خاصة حجم تركز اللبنانيين الجنوبيين القادمين من تلك المناطق اللبنانية التي استهدفتها القوات الحربية الإسرائيلية أكثر من غيرها.[٤٩] كما توضح هذه الأرقام إلى أي مدى كان أهل جنوب لبنان في ديربورن مرتبطين ببلدهم لبنان عبر صلة حميمة تتسم بالطابع العائلي بأعمق معانيه.

مراجعات نقدية نسوية للأسرة

عرَّف معظم مَن حاورتُهم العائلة بصفتها جماعة ممتدة من أهل القربى والنسب (extended kin group) تشمل أعضاءً يقع عددهم بين خمسين وستمائة شخص. إن هذا الإعلاء لصلات القرابة – في نطاقها الموسع في ديربورن – يتوازى مع مفاهيم العائلة السائدة في لبنان. فأولاً، وكما تبين لنا أبحاث سعاد جوزيف (Soad Joseph)، تحتفظ صلات الأسرة الممتدة (وليس فقط العائلة التي يقيم أفرادها في دار واحدة، أو الأسرة النووية) بمكان محفور في المؤسسات القومية في لبنان. وثانياً، كما تشرح سعاد جوزيف، تُعَدُّ صلات القرابة الممتدة أسطورة مدنية (civic myth) مهيمنة في لبنان، تكرسها الدولة ويكرسها الدين. وعبر استخدامها مصطلح "أسطورة مدنية"، تجعل جوزيف للمراجعات النقدية النسوية لمفهوم الأسرة/العائلة شأناً وعلاقةً بالسياق اللبناني (Joseph 2000). وقد أوضحت النسويات اللاتي يكتبن في مسألة القومية أن المفاهيم المتعلقة بالعائلة تقوم بتطبيع علاقات القرابة عبر مفهوم روابط أو صلات الدم، وأن جماعات أهل القربى ما هي إلا مجتمعات متخيلة تعطى انطباعاً بأنها طبيعية (Collins 1998; Thorne and Yalom 1992; Delaney 1995; Williams 1996; Zinn 2000). وبإضفاء صفة الطبيعية على علاقات القرابة تفترض المفاهيم التقليدية أو المعهودة عن الأسرة أن

الروابط العاطفية الأولية المكونة من الحب والاهتمام والرعاية تعمل على ترابط الأسرة وتماسكها، وتسلم دون نقاش بمجموعة من الحقوق والواجبات المخصصة لأعضاء الأسرة/العائلة (Collier, Rosaldo, and Yanagisako 1992; Collins 1998; Joseph 2000).

وعلى المنوال نفسه، تقوم أسطورة الأسرة الممتدة في لبنان بتطبيع الصلة التي تربط في الذهن بين صلات الدم ومفاهيم القرب (closeness) والوحدة (unity).* وبشكل أكثر تحديداً، فإن الأسطورة المدنية المحيطة بصلات القرابة تحكي "قصة أمة مكونة من تجمعات ‘طبيعية’ كبيرة، متعددة، مبنية على الارتباط بعلاقة بيولوجية (صلة دم)، منحدرة عبر أصول وأنساب ذكرية" (Joseph 2000, 109). وتضيف سعاد جوزيف أن "السحر الرومانسي الذي يكتنف عقد القرابة وجد أساساً له في أرضيات الواقع المادي المعيش حيث كانت صلات القربى تشكل دوماً – بالنسبة إلى اللبنانيين – جوهر الهوية الاجتماعية، والاستقرار الاقتصادي، والأمان السياسي، والانتساب الديني، والجبهة الأولى (والأخيرة في أحيان كثيرة) للأمان العاطفي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي" (Joseph 2000, 116-17).

وقد غلب على اللبنانيين – الذين أجريت معهم المقابلات في ديربورن – في حديثهم عن العائلة استخدام تعبيرات على المنوال نفسه؛ فكانوا يشيرون إلى العائلة بصفتها هويتهم الاجتماعية الأولية، أو بصفتها تمثِّل "مَن هم أقرب الناس إليك"، "الأهل الذين تعتمد عليهم في السراء والضراء"، "الناس الذين تلجأ إليهم في لحظات الفرح وفي أوقات الشدة". تقول رانية على سبيل المثال: "يمكن لهذا الشعور بالقرب أن يعتريني حتى تجاه أفراد من العائلة أراهم للمرة الأولى، كهؤلاء الموجودين في لبنان. إنه الشعور بأنك في بيتك/وطنك (you’re home) لأنكِ متصلة [بهم/بغيرك] على نحو ما". وتعكس عبارة رانية ما هو مسلم به من عملية إلغاء أية مسافة أو فرق بين روابط الدم ومفهوم القرب والراحة، التي تشكل الأساس الداعم لمفاهيم العائلة عند معظم الذين حاورتهم.

لقد أوضح البحث النسوي أن مفاهيم العائلة – وهي تقوم بإعطاء مظهر طبيعي لهذا الحس بالقرب والوحدة – تعمل أيضاً على تطبيع التراتبيات القائمة على السن و(النوع)، فتجعلها مسألة عادية لا تلفت النظر. وتشير سعاد جوزيف إلى تركيبة قائمة في لبنان، تعمل العائلة في سياقها من خلال مفاهيم عن الاتحاد والتراتب (hierarchy)، وتستخدم مصطلح "عقد القرابة" ("kin contract") لتشير إلى "عاطفة الحب الأسري بوصفه قيمة عليا، خاضعة للتنظيم داخل بنية بطريركية من الحقوق والمسئوليات" (Joseph 2000, 116). وفي هذا السياق، "تتسم التصورات والمفاهيم الثقافية عن الأمومة، وعن الأمهات بصفتهن مضحيات ومتفانيات، باتساقها إلى درجة يُعتد بها" (Peteet 1997, 106).[٥٠] وتجدر الإشارة إلى أن الأطر النسوية تقوم بفحص الكيفية التي تتخذ الأسرة/العائلة بها معاني مختلفة في سياقات مختلفة، وفقاً للتجارب الجماعية مع التفاوتات الهيكلية (مثل القهر الطبقي، والاستعمار أو الاحتلال، والحرب والعنصرية، وتجارب التهميش المعممة)، هذه الأطر لها أهميتها وصلتها بالبحث الحالي (انظر/ي: Rapp 1982; Collins 1998; Johnson and Kuttab 2001).

* تجدر الإشارة هنا إلى أن المرادفات العربية لمصطلحات kinship (القرابة) وkin (أقارب أو أهل القربى) تعكس فوراً هذه الصلة لأنها مشتقة في اللغة العربية بالفعل من كلمة "قرب" (closeness) مما يوضح عملياً ما تشير إليه الكاتبة من قيام مفهوم العائلة بإلغاء أية مسافة بين صلة الدم والشعور بالقرب. (المترجمة)

حقول اجتماعية عبر قومية للعائلة: "ساق هنا وساق هناك"

كان الأشخاص الذين تحاورت معهم يرون أنفسهم أعضاءَ عائلات ممتدة، متعددة المواقع، موجودة بشكل أساسي داخل وبين حدود الولايات المتحدة الأمريكية وحدود لبنان.[٥١] وتربط العائلة بين الناس في هذين البلدين عبر ثلاث طرائق. الأولى، تقتضي أن يكون بعض أفراد العائلة مقيمين في لبنان، بينما يقيم الآخرون في ديربورن. وتتضمن الثانية عائلات بها أفراد ولدوا ونشأوا في الولايات المتحدة ولهم أقارب من أعضاء العائلة الممتدة في لبنان، ولكنهم لم يزوروهم قط (أو إلا لماماً). وتقتضي الحالة الثالثة وجود عائلات تقيم أساساً في ديربورن، في حين أن بها عضواً أو أكثر كان يقضي إجازته في لبنان حين اندلعت الحرب. ويتأمل حسين، وهو أحد زعماء الجالية اللبنانية خلال فترة الغزو، كيف أن العائلات اللبنانية تتجاوز حدود دولة قومية واحدة، فيقول إن "العائلة نفسها لديها ساق هنا والأخرى هناك، بصورة حرفية". وبناءً على هذه التشكيلات العائلية، فإنني أشير إلى شبكات القرابة الممتدة لأطراف المقابلات في هذا البحث بوصفها "حقولاً اجتماعية عبر قومية" (transnational social fields)،[٥٢] أو شبكات علاقات اجتماعية تصل بين لبنانيي ديربورن ولبنان، فتنقل أحداثاً تدور في لبنان إلى قلب ديربورن بطرائق تتصف بعمق حميمي.

عائلات عبر قومية تحت الحصار

هذه الحقول الاجتماعية عبر القومية للعائلة كانت لها صلة كاملة بالحسّ الذي شاع في ديربورن حول غزو لبنان عام ٢٠٠٦. بالنسبة إلى المجموعة التي حاورتها، كان الغزو بمثابة اعتداء على عائلاتهم. تقول رولا، التي كان زوجها في لبنان وقت الغزو: "تكاتفت العائلات في كل مكان وازدادت العلاقات قوة". ويقول سليمان، الذي كان يزور أقارب له في لبنان: "قضينا أياماً وليالي معاً؛ فكنا أشد قرباً". وتكشف هذه العبارات كيف أصبحت العائلة مرفأ آمناً في مواجهة العدوان، فقد هيأت الملاذ للناس وأمدتهم بالطمأنينة ومنحتهم قوة وصلابة. إن ما قامت به الأمريكيات الملونات من مراجعات نقدية نسوية للمقاربات النسوية الليبرالية الغربية تفيد فى تفسير القوة الجمعية التي استمدها الكثير من اللبنانيين الجنوبيين من العائلة. إذ تُحَوِّل هذه الانتقادات فكرة العائلة الأبوية باعتبارها المصدر الأساس لقهر النساء إلى مسألة إشكالية تقبل الاختبار والمناقشة. تكتب ماكسين باكا زين قائلة:

> تقول النساء الملونات إن العائلة تعني أشياء مختلفة لجماعات مختلفة. إن معاملة (النوع) بوصفه السبب الرئيس في عدم المساواة في وضع النساء مسألة تُعَتِّمُ على تجارب النساء المتعددة والمتناقضة بخصوص العائلة... وقد كشفت أعمالهن البحثية والدراسية عن أنه في غياب الدعم الخارجي، تجد العديد من النساء قوة جماعية في الحياة العائلية. فبعض النساء قمن بضم صفوفهن إلى صفوف أزواجهن وأشقائهن ورجال آخرين في مجتمعهن من أجل دفع النضالات السياسية ضد القهر العنصري أو الطبقي. (Zinn 2000, 47)

وفي سياق الغزو، كان النساء والرجال الذين قابلتهم يتحدثون على نحو مشابه عن العائلة بصفتها موقعاً يجدون فيه قدراً هائلاً من القوة والمساندة. لقد مثَّلت العائلة مكاناً يساعد على التغلب على ألم الموت والدمار.[٥٣] وكانت الحاجة إلى القوة والمساندة تأتي قبل مسألة التراتبيات التي تشكل بنية العائلة.

تشمل عائلة سارة الممتدة، في ديربورن، خمسمائة شخص. وخلال الحرب، كانت سارة تقضي وقتها مع أقاربها في ديربورن وهم ينتظرون أنباءً عن أحبائهم في لبنان. تقول: "كنا نستجير بعضنا ببعض. لم يكن في وسعكِ أن تُغيثي جدتك أو جدك أو خالتك أو عمك، ولذلك ساعد وجودنا إلى جانب بعضنا بعضاً على أن نحتفظ برؤوسنا فوق الماء حتى انتهت أحداث الغزو". وتكشف هذه الكلمات عن أن الحقول الاجتماعية للعائلة، عابرة الحدود القومية، قد أنتجت احتياجات من نوع معين، في ضوء الغزو؛ إذ تولت العائلة التسرية عن المهاجرين اللبنانيين حين كانوا عاجزين عن تزويد أحبائهم بسبل الدفاع عن أنفسهم ضد العدوان أو عن توفير الحماية لهم.

أقرأ مفهوم سارة عن وحدة العائلة، والتلاقي والتضامن بين أعضائها، مثلما أقرأ أقوال رولا وسليمان المنصوص عليها أعلاه، من خلال عدسة المراجعات النقدية التي طرحتها النسويات الملونات، والتي تدعو إلى النظر بعين الاعتبار إلى المحاور المتعددة للقوة/السلطة (power)، التي تعمل معاً بالتقاطع، على رسم شكل المفاهيم والممارسات الخاصة بالعائلة. ولا يعني ذلك استبعاد مناقشة تراتبيات (النوع) والسن والجنسانية وما إلى غير ذلك سلفاً، وهي تراتبيات تدعم أساس العائلة، ولكنها تدعو إلى التفكير في كيفية تفاعل هذه التراتبيات في علاقتها بتراتبيات أخرى، مثل تلك المتصلة بالحرب والغزو العسكري. إن التراتبيات بين إسرائيل ولبنان خلال فترة الغزو أثرت في مفاهيم العائلة وممارساتها في وسط مجموعة المحاوَرين، هنا، عبر تكثيف الشعور بأهمية العائلة في حياة الناس. ففي سياقٍ كان يستهدف الغزو فيه العائلات بوضوح شديد – فلم يتركها في حالها بمأمن من الأذى – قام الناس بتعبئة العائلة بوصفها آلية للحصول على المواساة والأمان والرعاية. وقد تجلت العائلة بوصفها مساحة من أشد المساحات أهمية، حيث عاش الناس الذين يخبرون الحرب من مسافة تجربة الحرب هذه، وتعاملوا مع خسائرها ومآسيها.

إن قيام الغزو بانتهاك نطاق العائلة الممتدة، مع معرفة الناس ضمناً أن "كل فرد له قريب امتدت إليه الحرب بأذى"، (على حد تعبير أحد الصحفيين المحليين من زعماء الأهالي)، بعث على تعبئة مفهوم العائلة ضمن نطاق الأمة. وقد لعب مفهوم العائلة دوراً حاسماً في تحفيز الشعور بالوحدة اللبنانية الذي اجتاح مدينة ديربورن. وأصبح "مركز بنت جبيل الثقافي" في ديربورن ملتقى يجتمع فيه الناس من اللبنانيين وأنصارهم، لكتابة الرسائل وإعداد الحملات الإعلامية، ولجمع الأموال لجهود الإغاثة، ولحضور حفلات تأبين أشخاص لقوا مصرعهم في لبنان. كان مدير المركز يلقي السؤال: "أية قصة تريدونني أن أنتقيها؟"، فــ"كل واحد كان له أقارب في ديربورن". وطبقاً لقول عياد، محرر جريدة رائدة تخدم الجالية اللبنانية: "أي شخص تستوقفه في الشارع يمكنه أن يروي لك قصة حدثت لفرد من عائلته". وبطبيعة الحال، ثمة حكايات أشد مأساوية من غيرها، فقد نشرت الصحف المحلية تقريراً عن سيدة حدث أن ستمائة من أفراد عائلتها استهدفتهم القنابل الإسرائيلية بشكل مباشر. وثمة رجُل فقد اثني عشر فرداً من عائلته، وآخر أربعين. يقول عليّ، وهو موسيقيّ ووافد حديث، في أوائل العشرينات من عمره، يقيم أفراد أسرته المباشرة ومعظم أصدقائه المقربين في لبنان:

> أصدقائي الذين تعلمت الموسيقى على أيديهم هم الآن في عداد الموتى. بعد ذلك، أصبح كل صديق كان لي من قبل، وكل فرد في عائلتي، يساوي قدره مرتين. وكل عدو كان لي من قبل بات عدوّي مــرتين. عندما يقتلون أطفالنا، فإن المسيحيين والمسلمين، والسنة والشيعة، سوف يبنون أواصر أشد قوة.

تمثلت العائلة من خلال تعبير مجازي (metaphor) أعرب عليٌّ بواسطته عن هذا الحس المعزَّز بوحدة لبنان. تكتب باتريشيا هيل كولينز (Patricia Hill Collins 1998) قائلة إن الجماعات المقهورة كثيراً ما تستخدم مفهوم العائلة لخلق أجندة سياسية. وتقول ريتا جياكامان وبيني جونسون في عملهما عن الانتفاضة الفلسطينية الأولى، إن مجتمع الأهالي صار بمثابة العائلة حين "كانت شبكات الدعم الرسمية تنهار، وحين كانت الظروف تقوم بخلق احتياجات جديدة وملحة"، وإن أدوار النساء اتسعت، وإن الحواجز بين المجالين الخاص والعام، وبين البيت والسياسة، تناقصت بشكل واضح (Rita Giacaman and Penny Johnson 1989, 157-161). وفي حكاية علي، قدمت العائلة صورة تبدو طبيعية في الظاهر، لإضفاء المثالية والكمال على مشاعر وروابط الولاء، ليس فقط بين أعضاء العائلة أو بين الأصدقاء، وإنما أيضاً بين شتى الطوائف الدينية في لبنان، بصفتها إستراتيجية للتعامل مع الغزو العسكري. لقد ساعد مفهوم العائلة على تعبئة تصور عن وحدة فوق الاختلاف بوصفها المحصلة الطبيعية لتجربة القهر الجماعي. وتشرح رولا كيف أن مفهوم العائلة اللبنانية اتخذ شكلاً محلياً في شوارع ديربورن:

> الناس الذين لم يكونوا أهلك من قبل أصبحوا أهلك. كان الناس الجالسون عند مداخل بيوتهم يستوقفونني ليسألوني عن أحوال زوجي لأنهم سمعوا بوجوده هناك في لبنان. وذلك لأن كل أم أو أب، كل أخ أو أخت محصورة هناك، كانت جزءاً منك أنت أيضاً وكنت تدعين لها بالتوفيق والسلامة.

وقد عزز الكثير من أفراد العينة هذه الفكرة وهم يتحدثون عن المظاهرات في ديربورن، فاتفقوا على أن "كل الناس اشتركت فيها". في هذا السياق، لعب مفهوم العائلة دوره في دفع اللبنانيين الجنوبيين المقيمين في ديربورن إلى تبني مجموعة من الحقوق والواجبات فيما بينهم؛ حيث كونوا تصورهم عنها من خلال لغة عاطفية تتعلق بالشعور بالراحة والأمان. وباتخاذهم هيئة عائلة واحدة، كان المهاجرون/المرتحلون اللبنانيون يتطلعون إلى القيام بتقديم أواصر الصلة والمساندة بصفتها مسئوليتهم الأولى. وكما جاء في تعبير أحد المحاوَرين: "أصبحنا عماداً وظهراً لبعضنا البعض". وقال زين مشيراً إلى ديربورن:

> كنت تنظرين إلى كل الناس فتعرفين بالضبط بم يشعرون لأنك تشاركينهم شعورهم نفسه، حتى الناس الذين لا تربطني بهم معرفة، ربطت بيننا جميعاً مشاعر مشتركة من الإحباط والغضب والحزن.

وتكشف تلك الأقوال كيف عمل منطق القومية عبر المسافات على توسيع حدود العائلة إلى أبعد من نطاق الأسرة الممتدة. وقد عززت حفلات التأبين الهائلة ومراسم العزاء والزيارات المنزلية التي جرت في مدينة ديربورن من أهمية فكرة العائلة في تقوية التضامن القومي عبر المسافات. وكان من المعتاد أن تقوم العائلات اللبنانية بتنظيم حفلات تأبين للتنويه عن وفاة فرد من أفراد العائلة. ففي صيف عام ٢٠٠٦ أقيمت عدة مناسبات عند وفاة عدد من الأفراد، كما يتذكر ناصر قائلاً:

عند وفاة والدتي أقمت لها تأبيناً حضره ثلاثة آلاف شخص على الأقل. وقمت بالإعلان عنه مشيراً إلى موعده "الأحد في المركز الإسلامي"، فاتصلت بي ثلاث عائلات أو أربع قالت: "نحن أيضاً فقدنا أحباباً لنا، هل لك أن تدعنا ننضم إليك؟" هكذا كنا نواسي بعضنا بعضاً.

تكشف رواية ناصر كيف جنحت ردود الفعل على الغزو إلى طمس الحدود بين العائلة والأمة (nation)، فأصبحت المآتم التي من شأنها أن تمثل عادةً أحزان أسرة ممتدة واحدة، نائبةً عن عائلات متعددة، أو عن الأمة عبر المسافات بصفتها عائلة. واتسعت المسئوليات التي ترتبط بالأهل والأقارب لتشمل آخرين من اللبنانيين الذين يمرون بأحزان ومآسٍ مشابهة. وليس من المستغرب أن المحاوَرين في هذا البحث محوا الفرق بين مجال "العائلة" ومجال "الأمة". وتُعَدُّ "الأمة بوصفها العائلة" صورة مجازية تُستخدم على نطاق واسع يشمل معظم الدول القومية الحديثة، إن لم يكن كلها (McClintock 1993, 63; Williams 1996). وفي لبنان، تمتعت هذه الصلات بين مفاهيم العائلة والأمة بأهمية حاسمة في تنظيم مجتمع الأهالي (Joseph 2000). في هذه الحالة، قامت اللغة الخاصة بالعائلة بتوفير لغة لتغذية مشاعر وممارسات الوحدة والارتباط في سياق تجربة الحرب من مسافة (Joseph 2000)، فكان المهاجرون/المرتحلون، وهم يعيشون الحرب من مدينة ديربورن، يعبِّرون عن تضامنهم مع العائلة اللبنانية عبر القومية الواقعة تحت الحصار.

أمومة المواساة في حرب عن بعد

لقد أوضح البحث النسوي عبر نطاق من الحركات القومية واللحظات التاريخية أنه في حين تقوم المفاهيم المتعلقة بالعائلة بتطبيع مفاهيم الوحدة القومية، تقوم أيضاً بتطبيع منشآت (النوع) (gender constructs) وغيرها من المنشآت في سياق النزعة القومية (McClintock 1993; Collins 1998). وتكتب آن ماكلينتوك قائلة إن القومية "لا يمكن فهمها بدون نظرية تخص قوة/سلطة (النوع) (gender power)" (Anne McClintock 1993, 63). كما أوضح غيرها من الباحثات والباحثين الأكاديميين أن الحركات القومية تتطلع إلى مفهوم الأمومة بنظرة مثالية تُمَجِّد مفهوم الأمومة، فتنتج ممارسات خاصة بسياقها التاريخي المعين مثل "النشاط السياسي للأمهات" ("mother activism") (Johnson and Kuttab 2001, 37)، و"النشاط السياسي الأمومي" ("maternal activism") (Naples 1992)، و"الأمومة نحو الآخر" ("other-mothering") (Collins 1994).[٥٤] إن تحديد طرق اشتباك المهاجرين اللبنانيين في هذه الحرب يساعد على إيضاح الطرق المخصوصة التي عبَّر بها (النوع) عن وجوده أو عن دوره في ديربورن خلال فترة الغزو.

خبر لبنانيو الجنوب في ديربورن تجربة الحرب من خلال التلفاز وشبكة الإنترنت والمكالمات الهاتفية والقصص التي كان يتم تناقلها عبر شبكاتهم الاجتماعية المحلية والأحياء التي يتجاورون فيها. ولقد أوضحت آنفاً أن مفهوم العائلة امتد نطاقه إلى أبعد من أهل العائلة الممتدة حتى شمل نطاق مجتمع الأهالي اللبنانيين عبر المسافات بوصفه مجتمعاً متخيلاً. وأقوم في هذا السياق بإيضاح أن هذا المجتمع اللبناني المتخيل الذي يخبر الحرب عن بعد، كانت لديه احتياجات، هي احتياجات عاطفية في الأساس؛ حيث كان الناس يحتاجون إلى المواساة والمساندة من أجل التغلب على مخاوفهم وهمومهم، وتحمل قلقهم على أحبابهم، وعلى مستقبلهم المجهول. وقد بعثت هذه الاحتياجات على تبني ممارسات معينة تتصف بالأمومة، ذات أهمية حاسمة بالنسبة إلى المفاهيم التي تُمَجِّدُ فكرة العائلة اللبنانية الموضوعة تحت الحصار، وأشير إليها بتعبير أمومة المواساة (comfort mothering). وتوضح الأمثلة الآتية كيف أصبحت ممارسة أمومة المواساة – التي من

عادتها صياغة مفاهيم الأمومة داخل نطاق الأهل والأقارب – جزءاً لا يتجزأ من صيرورة التغلب على الشدائد في وسط الأمة المتخيلة عبر المسافات.

كانت لمسألة تقديم المساندة العاطفية أهميتها الحيوية بين النساء وقريباتهن في أسرة فريال الممتدة وهن يتعاملن مع نتائج الحرب. تقول فريال إنها كانت تواجه الأزمة مستندة إلى وجودها بين والدتها وشقيقاتها وبنات عمومتها:

> كنا نخاف ونقلق للأسباب نفسها. فكنا نقضي وقتاً طويلاً في التحدث معاً عبر الهاتف ونجتمع في جراج خالتي/عمتي.... كانت بعض النساء تأتي بالأطعمة المخبوزة، فتعد لنا خالتي القهوة ثم نجلس معاً، نأكل ونشرب ونحاول التحدث في أمور لا تتعلق بلبنان. كنا نتولى تطييب خواطر بعضنا بعضاً، وتقول كل منا للأخرى سوف يكون الجميع بخير.

تمثل رواية فريال ما كان يشير إليه المحاوَرون (أو المحاوَرات) بوصفه تجربة "عدم التمكن من الاتصال بأحبابٍ حياتُهم في خطر"، و"الإحساس بالقلق والهمِّ لأنكِ لا تعرفين ماذا يحدث لهم". وفي كلمات وفاء "لم يكن في وسعكِ مساعدتهم، ولم يكن بإمكان أي منا السفر إلى لبنان". وتعكس هذه العبارات طابع الحرب بالنسبة إلى المهاجرين اللبنانيين، فقد كانت حرباً عن بعد – من موقعهم في الشتات – حيث لم يكن بوسعهم التواجد مع أقاربهم المعرضين لخطر الموت. كذلك، كان من الصعب التثبت من المعلومات حول الضحايا، وكانت المكالمات الهاتفية واستهلاك الصور المبثوثة عبر وسائل الإعلام هي المصدر الوحيد لتشكيل خبرة بما يجرى على أرض الواقع.

لقد أنتج هذا السياق احتياجات مخصوصة في أوساط الأمة اللبنانية عبر المسافات، تشبه الاحتياجات التي تظهر بين أعضاء الأسرة الممتدة الواحدة، فتمثلت الحاجة إلى مواساة الناس – وهم يواجهون المجهول ويخشون على حياة أحبابهم البعيدين عنهم – بوصفها جزءاً لا يتجزأ من صيرورة مجتمع الأهالي في التعامل مع الأزمة والبقاء على قيد الحياة. وقد ذكر عدة أشخاص من المحاوَرين أو المحاوَرات أن النساء كن يبذلن أقصى ما في وسعهن لمواساة الغير وتطييب خواطرهم. وتصف سامية كيف كانت النساء يقمن بزيارة جيرانهن و"يسوين المهام ويتأكدن من انتظام الأمور، كالدجاجة التي ترعى صغارها". وطبقاً لقول وفاء: "تغيرت أدوار النساء لأنهن لم يكن أمهات لأطفالهن فقط وإنما أيضاً لجيرانهن وللأهل في محيطهن القريب". وتكشف هذه التعليقات عن أن تقديم المساندة العاطفية لم يكن مجرد ممارسة متأثرة بعامل (النوع) – أو ممارسة (منوَّعة) – في محيط الأهل والأقارب، وإنما كانت أيضاً تخدم احتياجات الأمة بوصفها عائلة مكبَّرة. ويُعَدُّ احتواء الأمة، المتكونة عبر المسافات، في أحضان الأم، آليةً بزغت من تجربة الحرب من مسافة، ومن الشعور بالانتماء إلى عائلات عبر قومية واقعة تحت الحصار.

تجسيد مفهوم العائلة العربية في ديربورن

في مدينة ديربورن قامت مجموعات من عرب الشتات، منحدرة من مختلف البلدان، بتعبئة أيديولوجيا قومية عربية بوصفها رد فعل على الغزو الإسرائيلي للبنان عام ٢٠٠٦. ولا يمثل صيف عام ٢٠٠٦ المرة الأولى التي تتخذ فيها الشئون السياسية الدائرة على أرض الوطن أو بلد المنشأ، شكلاً محلياً على أرض ديربورن. تكتب باربارا أسود (Barbara Aswad) قائلة إنه بسبب الهجرة المستمرة "تترك أحداث الشرق الأوسط انعكاسات شديدة داخل مجتمع الأهالي، وكثيراً ما

تُستهلك مادتها في المؤسسات الرسمية وغير الرسمية مثل الجوامع والمقاهي والأندية كالنادي الرياضي اللبناني" (Aswad 1992, 177). وكان الحس بالوحدة القومية العربية موجوداً جنباً إلى جنب الشعور أو التعبير عن هوية أمريكية أو أمريكية عربية، كما سوف أشرح لاحقاً تحت عنوان "أوجه من المعرفة الضمنية عن أمريكا" ("tacit knowledges of America"). كما أستخدم كلمة "عربي/عربية" ("Arab") على سبيل الاختزال للإشارات المتغيرة إلى هوية قومية عربية (pan-Arab identity) أو هوية عربية أمريكية كان يتنقل بينها المحاوَرون في مقابلات هذا البحث. خلال فترة الغزو، عكست أشكال تعبير مجتمع الأهالي عن الغزو بوصفه جزءاً من حرب أمريكية وإسرائيلية أوسع نطاقاً، ضد الشعب العربي، ما أشير إليه بوصفه تجسيدا (reification) لأيديولوجية قومية عربية في ديربورن. يشرح رشيد خالدي هذه الفكرة على نطاق أوسع، موضحاً أن هذه الحرب لها أبعاد تتجاوز كونها حرباً بين إسرائيل ولبنان، فهي أيضاً "حرب جديدة في سلسلة من الحروب الإسرائيلية العربية" التي كثفت الصلات بين المسألة الفلسطينية وقضية حدود إسرائيل مع سوريا ولبنان (Khalidi 2008, xi-xii).

وفي ديربورن، كان هذا المنظور يدعم الحس بالانتماء إلى أمة عربية عبر قومية واقعة تحت الحصار. وفي صيف ٢٠٠٦، كانت المواقف المحلية الناقدة تركز على دور حكومة الولايات المتحدة الأمريكية في الغزو، وعلى ما تقوم به الحكومة الأمريكية ووسائل الإعلام التابعة للمصالح الرأسمالية من تصوير العرب ومنتقدي الغزو من الأمريكيين العرب بوصفهم أنصار حزب الله وإرهابيين محتملين (انظر/ي: "أوجه من المعرفة الضمنية عن أمريكا" فيما يلي). ووضعت الخطابات السائدة التي أفرزتها الجماعات العربية هذه المواقف الناقدة في سياق تاريخ يحفل بتدخلات الولايات المتحدة في الشرق الأوسط، بما في ذلك تأييدها لإسرائيل وحربها على العراق، وفي سياق استهداف الولايات المتحدة للأمريكيين العرب والمهاجرين العرب في أعقاب أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١. وكانت هذه الانتقادات وراء نوع من المعرفة الضمنية بأن الغزو يتماشى مع تواريخ الحرب والتمييز العنصري الموجه ضد العرب والمسلمين. وتعبر هند عن هذا الشعور على الوجه الآتي: "لا أعتقد أننا نحن اللبنانيين تأثرنا وحدنا دون غيرنا، أعتقد أن جيراني العراقيين تأثروا أيضاً، وكذلك جيراني من الفلسطينيين كانوا متأثرين، وجيراني من اليمنيين كانوا هم أيضاً متأثرين".

وتشرح سارة، وهي أم لثلاثة أولاد دون العاشرة، أن أطفالها تولدت لديهم مشاعر بالقرب، وارتباط أقوى بالأطفال الفلسطينيين في المدرسة: "حين يرون كيف تخضع فلسطين للتدمير، يقولون إنه من عمل الأشرار أنفسهم. ولا يوجد أحد بمأمن من أذاهم". هذا الموقف الذي يُمَجِّد مفاهيم التضامن العربي القومي، كان يتعزز في غضون المظاهرات السياسية. ويشرح حسين، وهو ناشط فلسطيني، الأمر على النحو الآتي:

> ثمة امرأة في إحدى المظاهرات كانت تهتف قائلة إننا لن نقبل القهر والظلم، وكانت لهجتها تشي بأنها عراقية. كما رفع الفلسطينيون الأعلام اللبنانية، بالرغم من وقوعهم هم أيضاً تحت العدوان. كان شعبنا يرفض الخضوع لأننا نؤمن بالعدل. نحن جميعاً – عراقيين ولبنانيين وسوريين وفلسطينيين – صُنعنا على هذه الشاكلة، نهفو في قرارة أنفسنا إلى الحرية ونصمم عليها.

ويعكس وصف حسين كيف يقوم الخطاب الذي يتبنى مفاهيم الوحدة – بصفتها مسألة طبيعية – بتمجيد المسئوليات المتعلقة بقيم الحرية والعدل والمقاومة في محيط أولئك الذين تربط بينهم الوحدة. كان منظور "نحن شعب واحد" يقف وراء

تدفق الأعداد الهائلة من الجماهير التي خرجت إلى الشوارع تعلن احتجاجها إبان الغزو الإسرائيلي. وأسهمت أيضاً التواريخ المعينة التي اكتنفت الهجرة العربية إلى ديترويت الكبرى، وتكوُّن أحياء ومؤسسات عربية متنوعة ومحتشدة، في تكثيف أيديولوجية قومية عربية عبر المسافات، خلال فترة الغزو. ويُعَدُّ العراقيون والفلسطينيون واللبنانيون – الذين ينتمون إلى البلاد الأشد تأثراً بالحروب الأمريكية والإسرائيلية – من بين أكبر مجتمعات المهاجرين في ديربورن. بالإضافة إلى ذلك، لم يكن الناس فقط يتخيلون أو يتصورون الصلات العربية بوصفها فكرة مثالية أو قيمة عليا، بل كانوا أيضاً يعيشونها ويعايشونها في المدارس، وفي أماكن العمل، وفي المساجد والكنائس، وفي الشوارع. تقول فايزة: "إن الناس في مجتمعنا مثل أسرة كبيرة. نحن نستمد قوتنا من تركز جموعنا، ففي كل مرة تطرأ قضية ننطلق في مسيرة في جادة وارن. وكلما ازداد عدد السكان العرب ازداد حدوث ذلك الأمر". كما قرر العديد من الناس أن الحجم الضخم لهذا الغزو عزز من أفكار الوحدة العربية وعتَّم على الخلافات قديمة العهد داخل مجتمع الأهالي. ولنتأمل في ذلك قول سامية:

> كان من اللافت للاهتمام أن نرى زعماء معاً وهم الذين كان من المستحيل أن تجمعهم جلسة واحدة من قبل، وجدناهم يمدون يدهم الواحد نحو الآخر، ويأخذون الخطوة الأولى للم شمل الجماعات. واجتمعت معاً عائلات طال عهد الخلاف بينها. لم يكن يعني شيئاً كثيراً من أين أنت، بل وقف الناس جميعاً جنباً إلى جنب يواجهون القضايا المطروحة. الكل كوَّنوا مجتمعاً متحداً متيناً، وكان ذلك ما نحتاج إليه. كان العراقيون يفهمون كيف يشعر اللبنانيون في هذا الظرف، وكان ثمة نوع من صلة القرابة واضح في كافة المناسبات التي قمنا بتنظيمها، وفي الاجتماعات.

قدم الكثير من الدارسين (أو الدارسات) الأمثلة التي توضح أهمية العائلة/الأسرة في سياق المشروعات السياسية الموجهة إلى المقاومة أو إلى تفكيك التراتبيات الاجتماعية (Gilroy 1993; Pierce and Williams 1996; Collins 2000). وقد أوضحت تعليقات سامية كيف ساعد مفهوم العائلة على تقوية تصور الوحدة عبر فئات العائلة والدين ووطن المنشأ، تلك التي كان من شأنها تشكيل الاختلافات والتوترات الداخلية في مجتمع عرب ديربورن. وتعكس كذلك منطقاً قومياً يتبنى مفاهيم الوحدة العربية بصفتها وحدة طبيعية، في حين يحجب الاختلافات الموجودة منذ عهود طويلة. بيد أن الاختلافات بين الجماعات لم تتلاشَ خلال فترة الغزو؛ فقد أخبرني أحد زعماء الأهالي أن "العديد من أبناء المجتمع العراقي قد امتعضوا متسائلين: "لماذا تخرج آلاف مؤلفة منا [نحن العرب والأمريكيين العرب] للتظاهر من أجل لبنان ولا نفعل الشيء نفسه من أجل العراق". كما أن غزو لبنان وقع في وقت كان فيه الحصار مفروضاً على غزة، ومع ذلك كان لبنان محورَ الأعمال الاحتجاجية. وقد أعرب أحد المحاوَرين عن أن "الأعلام اللبنانية والأعلام الفلسطينية تلاقت للدفاع عن لبنان، بينما جاءت غزة في الخلفية. وكان قبول هذا الوضع أمراً مؤلماً، ولكن الدمار الشامل في لبنان جعلنا نتغاضى عن ذلك".

الواجب المزدوج في العائلة القومية العربية:
مجالات مرئية ومجالات خفية في عمل النساء

خلال الغزو احتلت النساء المناصب في الهيئة التنفيذية لملتقى المنظمات الأمريكية العربية (Congress of Arab American Organizations – CAAO)، وهو يمثل شبكة محلية مقرها ديربورن، فكُنَّ يلعبن دوراً أساسياً في تنظيم ردود

فعل الأهالي على الغزو. وبينما اشتركت النساء بالجموع في المظاهرات، وتقاسمن المنصة مع المتحدثين والخطباء من الذكور، وتولين العديد من مناصب الزعامة الأساسية في المؤتمر، ظلت الأشكال (المنوّعة) للعمل تتحكم في السياسة العامة الرسمية.

وقد تحدث الكثير من المحاوَرين أو المحاوَرات عن دور النساء وانهماكهن في السياسة العامة الرسمية، فتقول هالة على سبيل المثال: "لم تقعد النساء في البيوت، بل خرجن في المظاهرات. كن هناك يتظاهرن – شابات ونساء ناضجات ونساء عجائز – يقمن بدورهن مثلهن مثل الرجال". وتتذكر سامية، وهي ناشطة قيادية في الملتقى (CAAO)، قائلة:

> كنت موجودة في كل حدث. كنت أحضر الاجتماعات مع الحكومة المحلية، وقطاع الشرطة المحلية في ديربورن، وكنت أخطب لأحث الأهالي على التكاتف واستدعاء ممثليهم ومطالبة الولايات المتحدة بالدعوة إلى وقف إطلاق النار والعمل على إعادة الأسر المحبوسة في لبنان إلي ديارهم في ديربورن.

إن أهمية نشاط النساء السياسي – في سياق ردود الفعل الرسمية علي الغزو – تتفق مع التواريخ المحلية، حيث كانت زعامة النساء والدعم الواسع للنساء الزعيمات تشكل جزءاً أساسياً من السياسة الرسمية لعرب ديربورن على مدى عقود، وليس فقط في الأوقات التي يتعرض فيها مجتمع الأهالي للأزمات. وتؤرخ أبحاث باربرا أسود لنضالات الأهالي الأمريكيين العرب ضد بلدية ديربورن، فتغطي حالات أخذت فيها النساء موقع رأس الحربة في النضال.[٥٥] وقد احتلت النساء مواقع بارزة في أكبر منظمتين من منظمات الأهالي منذ نشأتهما.[٥٦] كما تتولى النساء، في الوقت الحالي، إدارة اثنين من أهم المؤسسات الأمريكية العربية في ديربورن.[٥٧] وتتمتع النساء القياديات بخبرة عقود من التعامل المباشر مع وكالات رئيسة في الولايات المتحدة، بدءاً من الأمم المتحدة حتى مكتب العمدة ومجلس الولاية التشريعي. وتبين هذه التواريخ أن السياسة العامة ليست حكراً على الذكور في مجتمع عرب ديربورن، كما تساعد على تفسير الظهور الكبير الواضح للنساء في سياق ردود الفعل العامة/العلنية لعرب ديربورن على الغزو.

سامية ورولا تولتا أدواراً مركزية في الزعامة الأهلية خلال صيف عام ٢٠٠٦. وفي حين تتذكر رولا أن "النساء قمن بتخطيط مختلف المناسبات والتظاهرات إلى جانب الرجال"، وتضيف أنهن "قمن أيضاً بالجزء الكبير من النشاط العملي، العمل بالأيدي مباشرةً"، تفصح سامية عن مثل هذا المنظور، قائلة:

> خلال الحرب، كان ثمة عدد كبير من الرجال ومعهم ثلاث أو أربع نساء في اجتماعات القيادة التي كانت تعقد كل يومين أو ثلاثة. كان الرجال يتجادلون حول من له أن يمسك الميكروفون ومن يتحدث باسم الأهالي، بينما ظل العديد من المهام العملية متروكاً لتتصرف فيه النساء... إتمام الإجراءات الورقية، الاجتماع مع العمدة ورئيس الشرطة للتناقش حول المظاهرات، التأكد من حضور المتظاهرين بشكل منظم. كل الأوراق المتعلقة ببلدية ديربورن تحمل اسمي لأنه لم يكن ثمة شخص آخر موجوداً لتوقيع الأوراق المطلوبة لعقد المناسبات واستخراج التراخيص. أصبحتُ نقطة الاتصال بين الأهالي والبلدية، وكانوا يأتون إليَّ في كل مشكلة أو شأن. كان لدينا جمهور يبلغ عدده خمسة عشر ألف شخص، ولذلك كان العمل منهكاً.

إن وجود مثل هذه البِنى (المنوّعة) (gendered structures) في السياسة العامة الرسمية لعرب ديربورن، حيث لا تتدرج فئات الذكر والأنثى بسلاسة في نطاقين يتمايز بمقتضاهما العام والخاص بحدود واضحة، يساعد على تعيين موقع هذه السرديات بوصفها سرديات تتجاوز المفاهيم النسوية التي تلجأ إلى التعميم الكوني، والتي تفترض أن الحرب تستدعي مساحات وتوجهات مختلفة – العام للذكور والخاص للإناث – بدون أن تحدد منشآت (النوع) التي تشكل سياقاً بعينه. لقد قام العديد من النسويات بدراسة حركات اجتماعية تجمع الجنسين (gender-integrated)، تعمل خلالها النساء على الهوامش، مؤديات أشكالاً من العمل غير ظاهرة، ولكن لا غنى عنها في الحركات الاجتماعية (Robnett 1997; Kuumba 2001). وينطبق هذا التحليل إلى حد ما على ديربورن، غير أن النساء اشتغلن أيضاً، وعلى خط متصل مع تواريخ ديربورن المحلية، جنباً إلى جنب الناشطين من الرجال في تمثيل الأمة المكوَّنة عبر المسافات، في قلب السياسات العامة الرسمية، مشتركات في تحديد طابع نشاطاتها وأحداثها. وهن، بهذا المعنى، "يواجهن واجباً مضاعفاً"؛ حيث "انتهت النساء إلى القيام بأعمال الرجال بينما لم ينته الرجال إلى المشاركة في عمل النساء" (McClintock 1993, 78).

أوجه من المعرفة الضمنية عن أمريكا

إن القيام بتحليل الأيديولوجيات القومية في الولايات المتحدة في سياق هذه الحرب مسألة تخرج عن نطاق هذه المقالة، غير أن ذيوع المشاعر القومية اللبنانية والعربية لم يقف حائلاً دون الاشتباك مع مفاهيم الهوية الأمريكية أو المفاوضات حول الانتماء وعدم الانتماء إلى مجتمع أمريكي متخيل. وهنا، أركز على مجال السياسة العامة الرسمية للمساعدة في شرح منشآت (النوع) التي تحكمت في تعاملات المحاوَرين في هذا البحث مع أمريكا. وأستخدم مصطلح "السياسة العامة الرسمية" ("official public politics") للإشارة إلى نشاطات سياسية منظمة، بدءاً من المظاهرات حتى حملات جمع التبرعات وكتابة الخطابات، التي كانت تُنَظَّم تحت مظلة مؤتمر المنظمات الأمريكية العربية أو منظمات تعمل داخل شبكة علاقات هذا المؤتمر. وقد طرحت السياسة العامة الرسمية لعرب ديربورن أمام أمريكا عدة مطالب، تَمَثَّل أهمها في الآتي: ١– مناشدة الحكومة الأمريكية تأييد وقف إطلاق النار؛ ٢– الدعوة إلى مساندة المرحَّلين الأمريكيين العرب؛ ٣– مواجهة حكومة الولايات المتحدة وخطابات الإعلام الموالي للمصالح الرأسمالية التي وصمت العرب والمسلمين بوصفهم إرهابيين محتملين.

وقد قدرت وزارة الخارجية الأمريكية عدد المواطنين الأمريكيين الموجودين في لبنان خلال فترة الغزو بأنه يبلغ خمساً وعشرين ألفاً، وأن ما بين خمسة وسبعة آلاف من هؤلاء كانوا من سكان ديترويت الكبرى الذين ينحدرون من أصل عربي. وقد تسببت انطباعات الناس عن تباطؤ جهود وزارة الخارجية الأمريكية في إجلاء مواطني الولايات المتحدة في إطلاق الانتقادات الشديدة من جانب عرب ديربورن (Krupa 2006).

لجأت السياسة العامة الرسمية لعرب ديربورن إلى موقف أمريكي (أو أمريكي لبناني) على وجه التحديد، فقد صاغ زعماء الأهالي مطالبهم في إطار من مسئولية الحكومة الأمريكية عن منح حقوق ومسئوليات معينة إلى مواطني الولايات المتحدة، ورفعوا دعاوى بالانتماء إلى أمة الولايات المتحدة بوصفها أسرة مثالية يتمتع فيها كل المواطنين بالحق في الحماية من الأذى. وكذلك، طابقوا بين الأفكار التي تكتنف الأسرة/العائلة، مثل الحماية والرعاية والأمان، وبين المفاهيم المتعلقة

بمسئولية الأمة الأمريكية عن رعاية أعضائها والاعتناء بهم. وفي هذا الإطار، جاء انتقادهم لوضع الأمريكيين اللبنانيين في درجة "المواطن من الدرجة الثانية"، كونهم محرومين من دعم حكومتهم وأمتهم (الأمريكية).

كذلك، تولت السياسة العامة الرسمية انتقاد الصور السائدة التي رسمتها حكومة الولايات المتحدة والإعلام الأمريكي عن اللبنانيين والعرب والمسلمين بوصفهم إرهابيين محتملين، وانتقاد عملية التقليل من أعداد ضحايا الحرب اللبنانيين. وكانت تجربة التقلب بين الصور المتناقضة التي تذيعها محطات التليفزيون العربية وتلك الأمريكية مسئولةً جزئياً عن تكوين هذا المنظور الذي كانت أصداؤه تتردد في سرديات المحاوَرين في هذا البحث، وفي الأحاديث اليومية في جلسات الأهل والأصدقاء، وفي المقاهي والمطاعم، وفي الشوارع.

ويعكس هذا المنظور أوجه المعرفة الصامتة – أو الإدراك الضمني – التي كانت تغذي طرق تعامل السياسة العامة الأمريكية العربية الرسمية مع مفهوم الولايات المتحدة بوصفها أمة. لقد رأت هذه المدركات الضمنية أن الولايات المتحدة فشلت على الصعيد الاستراتيجي في دعم قرار مبكر بوقف إطلاق النار، وأنها ترى الأمريكيين العرب بوصفهم مواطنين من الدرجة الثانية، وتعطي شرعية لأفعال إسرائيل من باب الدفاع عن النفس ضد "المسلمين الإرهابيين"، وتصف مَن ينتقدون الغزو بأنهم من مؤيدي الإرهاب. وفضلاً عن ذلك، بعثت هذه المدركات الضمنية على تبني منشآت (للنوع) مثلت الأساس الداعم للاستراتيجيات السياسية العامة الرسمية في المقاومة.

فضلاً عن هذه التفاعلات الرسمية، ثمة غيرها من التفاعلات غير الرسمية التي كانت تدور في ديربورن. فقد اتخذ، على سبيل المثال، عدد من المحاوَرين موقف عدم التماهي مع أمريكا على الإجمال، فأعطوا أولوية للرغبة في العودة إلى لبنان و/أو الانضمام إلى صفوف المقاومة في جنوب لبنان. وأبدى أحد المحاوَرين عدم تماهيه مع المفاهيم المتعارف عليها عن الأمة/العائلة الأمريكية، بل تماهى مع مفهوم عن الأمة الأمريكية مضاد للمفهوم المهيمن، حيث تمارس الولايات المتحدة قهراً على الناس، وبخاصة أهل العالم الثالث، والناس الملونين، الذين يشتركون معاً في التزامهم بالعدالة المعادية للعنصرية وإنهاء الإمبريالية الأمريكية. وكذلك، ثمة نطاق من المنظورات عن أمريكا كثيراً ما نجدها تتعايش معاً في الخطابات والمناسبات العامة وفي شعارات الأفراد، وفقاً لما يقتضيه السياق والجمهور عند لحظة بعينها أو أخرى.

تقديم صورة إنسانية للشعوب العربية:
استراتيجية (منوّعة) للمقاومة محددة بظرفها التاريخي

أثناء فترة الغزو، ثمة خطاب (منوّع) (gendered discourse) أقحم الرجال والنساء داخل لغة من الصور النمطية؛ حيث تمثل النساء التكلفة البشرية للغزو بما له من تأثيرات على النساء والأطفال، أما الرجال فيقدمون التحليلات السياسية المجردة. وفي سياق السياسة العامة الرسمية، قام الرجال والنساء بتعزيز هذا التقسيم (المنوع) للعمل بوصفه استراتيجية لمواجهة خطابات الولايات المتحدة التي تقلل من قيمة حياة اللبنانيين وموتهم. ولم يخلُ هذا النمط من الاستثناءات، فثمة لحظات اشترك عندها الرجال في التعبير العلني عن الحزن، أو في تلبية احتياجات الأطفال، أو تركوا دموعهم تنهمر خلال مقابلة، بيد أنه بشكل عام كانت هذه اللغة (المنوعة) تتخلل الأحاديث اليومية، ورسائل الانترنت الإخبارية، والمقالات والمذكرات المنشورة، والمقابلات، والخطب السياسية، في ديربورن خلال فترة الغزو. وتصف سامية، وهي عضوة ناشطة في ملتقى المنظمات الأمريكية العربية، شأن هذا التحرك على النحو الآتي:

> كنت أسمع النساء، في مختلف الأحاديث، يركزن اهتمامهن على الحياة التي تُفقد، والبراءة التي تُفقـد، في حين يلتفت الرجال إلى التحليل السياسي. كانت النساء يلحظن كيف تنهار العائلات وتنقلب الحيوات، وكان ذلك ما يعنيهن وما يؤثر فيهن. أما الرجال فكانوا معنيين أكثر بالجانب السياسي والمالي للحرب.

وتعكس اليوميات التي كانت هيام طرفة–برنجقجي (Hiam Turfe-Brinjikji)، وهي من سكان ديربورن، تسجلها أثناء زيارتها للبنان، حكايات على الوتيرة نفسها التي كثيراً ما سمعت النساء ترويها عن الحرب:

> ١٥ يوليو/تموز: تبدّت ليلة السبت كليلة أخرى من الرعب المتزايد. يبدو القصف الإسـرائيلي وكأنـه يزداد شراسة ليلة بعد أخرى. تشبثنا بأطفالنا أكثر، وملنا بأجسادنا على أجسادهم آملين في حمايتهم من الأنقاض إذا وقع البيت على رؤوسنا. كنا نعيش كابوساً، ومع كل نفس نخشى أن يكون النفس الأخيـر. كنا ندعو لو أننا متنا، أن نموت على الفور وألا نعيش لنرى أطفالنا... يعـانون آلام ميتـة بطيئـة... (Turfe-Brinjikji 2008, 202).

تلجأ يوميات هيام إلى لغة تُظهر البعد الإنساني في الحرب، فهي تأخذ قراءها إلى قلب الحياة اليومية في لبنان، حيث تقف حياة الأبرياء على كفة ميزان.

وترى رولا من واقع تجربتها مع السياسة العامة الرسمية لعرب ديربورن أن الناشطين من الرجال مجَّدوا من حكايتها فاستخدموها لما لها من أبعاد إنسانية في استراتيجية للمقاومة جعلت لوضعها، بوصفها امرأة قيادية، في مكانة تابعة أو مرتبة أدنى:

> كان يجري في هذا الوقت تنظيم العديد من المناسبات التي يشترك فيهـا الأهـالي، مثـل التظـاهرات والوقفات الليلية والتجمعات. أصبحتُ الوجه الذي يجسد قضية النساء اللبنانيات اللاتي يواجهن الحرب. كان يتم استدعائي باستمرار لأقوم بدور الصوت الذي يمثل النساء. وكان الرجال يقولون لـي: "نحـن نحتاج إلى متحدثة من النساء". زوجي كان موجوداً في لبنان، وأحسست أن معاناتي الداخليـة يجـري كشفها على الملأ ويتم استغلالها.

في قصة رولا، عَادَلَ الرجالُ بين فئتي "المتحدثة/المرأة التي تخطب في الناس" (woman speaker) و"وجه الحرب الإنساني"، فيما يعكس تمجيد المرأة بصفتها وجه الأمة الإنساني، ورمزا لألمها ومعاناتها. وقد أسبغ هذا الاستدعاء لمتحدثة من جنس النساء على النساء مكانة مخصوصة داخل السياسة العامة الرسمية لعرب ديربورن، نشأت من قلب سياق معين يتمثل في "الحرب على الإرهاب" التي دعت إليها الولايات المتحدة، والتي جعلت اللبنانيين الجنوبيين والعرب والمسلمين في صورة منزوعة الملامح الإنسانية. ربما تخيل القادة الرجال أن سرديات النساء تلقى قدراً أكبر من القبول في سياق أمريكي تقوم فيه الخطابات التقليدية عادةً بمساواة المرأة/الأنوثة (womanhood) بالعاطفة والأمومة والأسرة، وتربط على وجه التحديد بين الذكورة العربية والعنف والإرهاب (انظر/ي:Moallem 2005; Naber 2008; Alsultany forthcoming).

ومع ذلك، يبقى أن الناشطين الذكور، بالتماسهم المرأة متحدثةً، قد تجاهلوا ما لدى النساء من ذاتية واحتياجات وتجارب، متنوعة ومركّبة، وتجاهلوا إمكان أن يحددن بأنفسهن أشكال اشتراكهن في الأمة المكوَّنة عبر المسافات. شعرت رولا أنه جرى إضافتها إلى أجندة الناشطين الذكور الموجودة مسبقاً. وفي سرديتها، كان هذا التمجيد لشأن المرأة يضع الرجال في موضع الفاعلين (agents) بالنسبة إلى الأمة، ويخصص للنساء دوراً رمزياً يصورهن في هيئة كائنات ذليلة أو مجرد ملحقات للرجال.

غير أن جعل المرأة محلاً للتمجيد بوصفها الأيقونة التي تعبر عن وجه الحرب الإنساني لم يكن يمثل باستمرار ظرفاً مقيداً للنساء أو مختزلاً لحدودهن. إن "النساء الأمريكيات العربيات الداعمات لقضية الموارد والتمكين" (Arab American Women Advocating for Resources and Empowerment – AWARE) عبارة عن مجموعة تعمل ضمن فرع ولاية ميتشغان التابع للجنة الأمريكيين العرب لمناهضة التمييز (American-Arab Anti-Discrimination Committee). وكانت رولا ترأس هذه المجموعة أثناء فترة الغزو، حين تولت المجموعة تنظيم حملة لجمع التبرعات لجأت من الناحية الاستراتيجية إلى استخدام هذه الصورة عن المرأة:

> كان الشيء الذي دفع الناس بالفعل إلى إصغاء السمع هو إبراز الوجه الإنساني لبشر يعانون من الحرب. استطاعت النساء في مجتمعنا أن تحقق ذلك. النساء كانت ترغب في مساعدة الناس في لبنان، وأصبح العمل الذي نقوم به أكثر من مجرد إعادة بناء بلد أو صياغة مؤسستنا. فقد سمح للناس أن تفهم كيف أثرت الحرب في النساء وفي الأطفال وفي شعب لبنان. كانت المسألة تتعلق بالجانب الإنساني، وجمعنا آلافاً من الدولارات ساعدت على إعادة تسجيل الطلبة في المدارس الذين كانت أسرهم قد فقدت كل ما تملك. وأما الذين كانوا قد وضعوا مسافة بينهم وبين الحرب بفعل ما لها من جانب سياسي فقد جاؤوا إلينا وصاروا يقولون: "كيف يمكننا المساعدة؟"

إن عضوات منظمة النساء الأمريكيات العربيات (AWARE) اللاتي نظمن حملة جمع التبرعات أخذن هذه المعادلة بين المرأة ووجه الحرب الإنساني واستعملنها بطريقتهن بوصفها أداةً لاكتساب القوة/السلطة داخل مجال السياسة العامة الرسمية، وبسط مداها حتى يشمل مجالات مختلفة ذات جماهير جديدة. وحوّلن واجبات النساء المسلَّم بها إلى مساحة تمثل هشاشة الحياة، في إطار استراتيجية سياسية لجمع التبرعات وتوسيع إمكانات دعم لبنان،[٥٨] فمنحن معاني ودلالات جديدة لعملية أَنْسَنَة الحرب، وغيَّرن شأنها من مقام تبعية إلى مقام قوة/سلطة، وإنْ كان مؤقتاً، فيما يوازي في الواقع الاستراتيجية التي استخدمتها النساء الناشطات على نطاق أوسع كثيراً في مناطق الحرب مثل فلسطين والأرجنتين، حيث جعلوا من "ممارسة الأمومة" ("maternal practice") مقام فاعلية سياسية (Peteet 1997; Arditti 1999; Johnson and Kuttab 2001). وبينما لم تغير حملات مجموعة "النساء الأمريكيات العربيات" (AWARE) لجمع التبرعات من شأن تراتبيات (النوع) في مجال السياسة العامة الرسمية، تبقى مثلاً يوضح كيف تحمل ممارسات إبراز البعد الإنساني في الحرب إمكان تمكين النساء، الأمر الذي يعكس ما تشير إليه فرانسيس هاسو (Frances Hasso) بصفته "هويات قومية [بوسعها أن تكون] بارزة بالنسبة إلى النساء كما في حالة الرجال" (Hasso 1998, 442).

بروز (النوع)

قمتُ فيما سبق من أقسام بتحليل الطرق التي تتقاطع عبرها مفاهيم الأسرة/العائلة و(النوع) أثناء عملية إعادة صنع القومية على البعد في ديربورن. وأتولى، هنا، إيضاح أن (النوع) في إطار التجربة المعيشة للمحاوَرين في هذا البحث جاء بوصفه شاغلاً ثانوي الأهمية، أو حتى بلا أهمية على الإطلاق، في ضوء ظرف الغزو. وتقريباً، في كل حديث دار بيني وبين النساء والرجال، والناشطين في مجتمع الأهالي، والفنانين، والأصدقاء، والزملاء الذين لديهم دراية بهذا السياق، لم يكن (النوع) يظهر بوصفه فئة جديرة بالنقاش. وحين سألت الرجال والنساء في المقابلات بشكل مباشر عن (النوع)، بدا اتفاقهم واضحاً في الرد بأن الاختلافات المتعلقة بـــ(النوع) لم تكن لها أهمية خلال فترة الغزو. وطرحتُ عليهم نطاقاً من الأسئلة عن فوارق (النوع) في شتى مجالات الحياة: البيت، وشبكات القرابة الممتدة، وشبكات العلاقات الاجتماعية في محيط الأهالي، وفي السياسات العامة الرسمية. ومهما كانت الصيغة التي يأخذها السؤال، كان رد المحاوَرين جميعاً يأتي متشابهاً على التقريب: "لم تكن هناك فوارق". ولنتأمل الآتي:

المحاورِة: هل لعب الرجال والنساء أدواراً مختلفة أثناء الغزو؟

زين: كنا نمر بالتجربة نفسها تماماً. وكان أمر كل منا يهم الآخر بالقدر نفسه؛ لأننا كنا منشغلين بمصير نفس الأشخاص.

المحاورِة: هل كان ثمة مهام تؤديها النساء تختلف عن المهام التي للرجال؟

إسحاق: لم توجد اختلافات. كان الناس ضالعين في مظاهر الاحتجاج على قدم المساواة.

المحاورِة: كيف كان حالك بوصفك أماً؟

كاملة: لا أجد مدعاة للتفكير فيما يخص كوني أماً في هذا الظرف.

المحاورِة: ماذا كانت النساء تفعل مقارنةً بالرجال؟

رولا: كان الأهالي متحدين، الرجال والنساء اجتمعوا في زمرة واحدة حول حقوق الإنسان.

وتكتب باتريشا كولينز (Collins 1998) قائلة إن وجود مَحاور قوة/سلطة متعددة لا يعني أن لهذه المحاور الأهمية نفسها، أو أنها تمثل مبادئ للتنظيم الاجتماعي يتساوى دورها في تشكيل تجربة الجماعة. ويبيِّن تحليلي كيف أن عوامل (النوع) والأمة والحرب قامت معاً بتشكيل الطرق التي اتخذ عبرها غزو ٢٠٠٦ هيئته المحلية في ديربورن. ومع ذلك، اعتبر معظم المحاوَرين أن تراتبيات (النوع) أقل أهمية من قضايا تراتبيات الغزو العسكري واشتباكهم في الحرب والكفاح الجماعي للبقاء على قيد الحياة. وتكتب ماريان هيرش وليو شبيتزر عن إحدى الفعاليات المشابهة حين يقولان إن ضحايا الهولوكوست "تم تجريدهم من (النوع) "degendered" عبر عملية الاضطهاد والإبادة" (Hirsch and Spitzer 1993, 4) (٤). ولهذا السبب، تشير باتريشا كولينز (Collins 1998) إلى أهمية عضوية الفرد في الجماعة بالنسبة إلى مسألة تقاطع مَحاور القوة. وفيما يخص أهل جنوب لبنان، لم تكن إسرائيل تميز بين النساء والرجال، كما أن تأثيرات الغزو كانت مروعة للجميع. فكان المسافرون يفرون بجلودهم من الموت، والجسور تتفجر بعد ثوانٍ من عبور المرء بسيارته، والناس يسمعون أن السائق الذي نقلهم من هذه النقطة إلى تلك قد لقي حتفه فيدركون أنه كان من الجائز أن يلقوا المصير نفسه وهم في سيارته. إن هذه المواجهة الجماعية لهشاشة الحياة ورهافتها أزاحت أمامها أية دلالة خاصة بـــ(النوع).

الخاتمة

ركزت هذه المقالة اهتمامها على إيضاح الكيفية التى أدى بها الطابع المعين لغزو عام ٢٠٠٦ – والظروف المعينة التي عاش في ظلها لبنانيو الشتات هذا الغزو على البعد – إلى توليد مفاهيم وممارسات معينة تتعلق بالعائلة و(النوع) والأمة في ديربورن خلال فترة الغزو. خبرت جماعات الشتات اللبنانية تجربة الغزو في إطار حقول اجتماعية عبر قومية أو عابرة لحدود الوطن الجغرافية، حيث عاشت أبعاد الواقع المادي للغزو "هناك"، من خلال المحطات الفضائية والمكالمات الهاتفية وشبكات العلاقات الاجتماعية، واشتبكت في الوقت نفسه في التعامل "هنا" مع حكومة الولايات المتحدة والخطابات الإعلامية عن الغزو. من هذا الموقع، أطلق الغزو عملية من الجدل مع مفاهيم وممارسات متعددة حول الأمة بصفتها العائلة (اللبنانية، والعربية، والأمريكية) كانت متراكبة وواقعة في محل نزاع ومحملة بمنشآت معينة من منشآت (النوع) – منها أمومة المواساة، وواجب النساء المزدوج، وأنْسَنة الحرب بوصفها استراتيجية (منوعة). وقد بينت هذه المقالة كيف يمكن لمفاهيم العائلة و(النوع) أن تتخلل أيديولوجيات قومية متعددة (لبنانية وعربية وأمريكية) بطرق مختلفة داخل موقع اجتماعي معين، وكيف يمكن لعملية تعبئة (النوع) ضمن الحركات القومية عبر المسافات أن تمثل مقاماً لتقييد حدود النساء ولتمكينهن على حد السواء. على هذا المحمل، يلفت بحثي الانتباه إلى تجربة (نوع) منزوعة من السياق المكاني (de-territorialized)، ولا يمكن بالتالي أن نمسك بها من خلال مفاهيم الدراسات الإقليمية (area studies) التي تفترض أن الدول القومية تعمل في نطاق حدود جامدة، أو من خلال مفاهيم دراسات الهجرة (immigration studies) التي تُؤْثِرُ نماذجَ الهجرة السائرة على خط مستقيم، وتفترض أن المهاجرين يأتون إلى الولايات المتحدة ويتركون أوطانهم وراءهم.[٥٩] وقد تطلب هذا البحث أيضاً نظرة تتجاوز مفاهيم الحالة الأمريكية الاستثنائية (American exceptionalism) التي تضع فرضية مسبقة عن الشرق الأوسط بوصفه منطقة منهكة بالحرب والعنف، وعن أمريكا بوصفها مكاناً يهيئ واحة آمنة للمهاجرين الفارين من مناطق حرب بعيدة.

وقد وضعت هذه المقالةُ، من ناحية، التحليلَ العابر للحدود القومية عن الحرب في قلب الأطر والمعالجات النظرية للتقاطعات بين (النوع) والأمة، كما سعت من ناحية أخرى إلى تكريم التجارب المعيشة من قِبَل أناس في مواجهة غزو عسكري، كانوا يجدون (النوع) أقل بروزاً عن (أو بلا أهمية في سياق) اشتباكهم الجماعي في التعامل مع هشاشة الحياة – سواء بصورة مباشِرة في لبنان، أو غير مباشرة بقدر المسافة من ميتشغان إلى لبنان.

شكر

أكنُّ الامتنان لكل شخص أسهم في هذا البحث أو سانده. كما أني مدينة لريما مروح، التي أجرت معظم المقابلات، كما أني مدينة للأشخاص الآتية أسماؤهم: جاياتي لال، أندريا سميث، جوليا بالي، سالي هاول، فاليري تراوب، عاطف سعيد، بيني جونسون، سعاد جوزيف، دايان جيمس، وأدين أيضاً لمراجعي مجلة دراسات نساء الشرق الأوسط (*JMEWS*) بفضل تعليقهم ونصحهم الثمين. وأتقدم بالشكر إلى عضوات وأعضاء "فريق عمل العائلات العربية"، وإلى معاوني البحث العاملين معي: أندرو ماكبرايد ، أودي مروح، ماثيو ستيفلر، وكاتي زرور.

الهوامش

[١] يقدر سجل بيانات عام ٢٠٠٧ لمدينة ديربورن، الصادر عن مكتب تعداد الولايات المتحدة، أن ٣٩% من عدد السكان البالغ ١٠٢٦٤٣ ينحدرون من سلالات عربية. انظر/ي: .http://factfinder.census.gov

[٢] لم تكن هجرة الجميع هجرة مباشرة من جنوب لبنان، فقد جاء البعض عن طريق بيروت، إلا أن عائلاتهم تتبع أصلاً من الجنوب (انظر/ي: Deeb 2006a; 2006b; Walbridge 1997). وعرب ديربورن يتضمنون أيضاً سكاناً يمنيين وعراقيين وفلسطينيين، وآخرين غيرهم.

[٣] أقدم المحاوَرين هنا بأسماء مستعارة حفاظاً على خصوصياتهم. وقد كانت الإنجليزية هي اللغة المستخدمة في المقابلات.

[٤] للاطلاع على نقاشات حول التوجهات القومية العربية انظر/ي: .Khalidi et al. 1991

[٥] راجع/ي تصور "الأمة" لدى أندرسون في: .Benedict Anderson 1983

[٦] تنطلق هذه المقالة من تحليل القومية على البعد الذي قدمه كل من سكربيش وأندرسون (Skrbiš 1999; Anderson 1983). انظر/ي أيضاً نينا شيلر وجورج فورون حيث يريان أن "عودة القومية على البعد إلى الظهور أمر يعكس التوترات التي تولدت بسبب اتساع المدى العالمي للشركات الرأسمالية الضخمة والبنوك، واستمرار انقسام العالم سياسياً إلى دول منفصلة غير متساوية بالمرة، وتطلعات الناس غير الممكَّنة إلى معيشة كريمة واحترام الذات" (Schiller and Fouron 2001, 4-5)، كما يؤكدان أن "القومية على البعد... تضع الناس الموجودين في وطن الآباء والجدود" والأشخاص الذين يعيشون بعيداً عن أوطانهم "داخل مشروع سياسي واحد" (Schiller and Fouron 2001, 22).

[٧] انظر/ي أحد تعريفات الهجرة عبر الحدود القومية بوصفها "العملية التي يقوم عبرها المهاجرون بصنع وإدامة بقاء حبال متعددة ومتواجدة معاً، من العلاقات الاجتماعية التي تصل بين مجتمعات المنشأ ومجتمعات الاستيطان" (Schiller, Basch, and Blanc 1995, 48).

[٨] أنطلق هنا من تحليل باتريشا هيل كولينز لمسألة التقاطع في محاور القوة/السلطة (Patricia Hill Collins 1998).

[٩] للاطلاع على المزيد من المعلومات عن النظام السياسي في لبنان، انظر/ي: .Deeb 2006a and Joseph 2000

[١٠] انظر/ي:(.Abraham, Abraham, and Aswad (1983, 181) and Walbridge (1997, 21

[١١] دائماً ما يؤدي العنف في لبنان إلى ازدياد حركة النزوح أو الهجرة إلى الخارج. ففي صيف عام ١٩٨٩ على سبيل المثال "عرفت ديربورن انفجاراً في حركة الهجرة إليها بسبب تعرض بيروت للدمار" (Aswad 1992, 168)، ومن الجانب اللبناني يرى بطرس لبكي أن العنف في عام ١٩٨٩ كان مسئولاً عن بلوغ حركة الهجرة أعلى مستوى لها منذ عام ١٩٧٥، وهو العام الأول في الحرب الأهلية (Labaki 1992, 606-9). للمزيد انظر/ي أيضا: .Walbridge 1997, 16-18; Rignall 2000

[١٢] تكتب باربرا أسود، التي أجرت أبحاثاً واسعة في ديربورن، قائلة إنه طبقاً لمصدر من مصادرها كانت قد أجرت معه مقابلة في يوليه ١٩٨٩، لم يتبق في بنت جبيل سوى ٣٥٠٠ نسمة (Aswad 1992, 169).

[١٣] للاطلاع على دراسة مفصلة عن العرب في ديترويت الكبرى، انظر/ي: Shryock 2000. وانظر/ي أيضاً المصادر الآتية: Ahdab-Yehia 1974; 1983; Abraham, Abraham, and Aswad 1983; Schopmeyer 2000; and Baker et al. 2004. وتجدر الإشارة إلى أن ولاية ميتشغان تستضيف جماعات لبنانية أخرى، منها مارونيون وأرثوذكس يونانيون.

[١٤] هذه العبارة مقتبسة من نقاش جولي بتيت حول المفاهيم الثقافية عن الأمومة في العالم العربي (Peteet 1997).

[١٥] بعض أفراد العائلة كانوا يقيمون في بلاد عربية أخرى، وفي أمريكا اللاتينية، وفي أستراليا.

[١٦] يأتي هذا المفهوم من المصدر الآتي: .Schiller and Fouron 2001

[١٧] تسبب غزو ٢٠٠٦ في مقتل ١٢٠٠ لبناني وإصابة ٤٠٠٠ و نزوح ٥ ملايين، كما تسبب في تدمير عشرات الآلاف من المنازل، وكذلك المستشفيات والمدارس والمصانع والطرق والمطارات ومحطات الطاقة ومستودعات الوقود والمخازن، وأغلب الجسور (Deeb 2006b; Sayed and Tzannatos 2008).

[١٨] Naples 1992 and Collins 1994 as cited in Peteet 1997, 105 and 107.

[١٩] في أحد الأمثلة، وقفت النساء العرب أمام الجرافات التي كانت تهدم الحي (Aswad 1974).

[٢٠] المركز الاجتماعي العربي للخدمات الاقتصادية والاجتماعية (Arab Community Center for Economic and Social Services – ACCESS) والمركز الثقافي والاجتماعي العربي (Arab Culture and Community Center – ACCC).

[21] المتحف القومي الأمريكي العربي (National Arab American Museum) المجلس الكلداني الأمريكي العربي (Arab American Chaldean Council).

[22] أرتكز إلى تحليل جولي بتيت عن أهمية الأمومة بالنسبة إلى الأيديولوجيات القومية. فقد لاحَظت، وهي تكتب عن النساء الفلسطينيات في لبنان أثناء الحرب الأهلية، وفي الضفة الغربية أثناء الانتفاضة الأولى، أن "مشاعر وممارسات الأمومة بنزعتها إلى التضحية، التي يؤمن الفلسطينيون بأنها... تطرأ طبيعياً"، كان يصيبها "تحوّل في أوقات الصراع الشديد والممتد" (Peteet 1997, 103).

[23] انظر/ي المصدر الآتي من أجل مراجعة نقدية للدراسات الإقليمية: Ellah Shohat 2002.

المراجع

Abraham, Nabeel, and Andrew Shryock, eds.

2000 *Arab Detroit: From Margin to Mainstream.* Detroit: Wayne State University Press.

Abraham, Sameer, Nabeel Abraham, and Barbara Aswad

1983 The Southend: An Arab Muslim Working-Class Community. In *Arabs in the World: Studies on Arab-American Communities*, ed. Sameer Abraham and Nabeel Abraham. Detroit: Wayne State University Center for Urban Studies.

Ahdab-Yehia, May

1974 The Detroit Maronite Community. In *Arabic Speaking Communities in American Cities*, ed. Barbara Aswad. New York: Center for Migration Studies of New York and Association of Arab-American University Graduates.

1983 The Southend. In *Arabs in the New World: Studies on Arab-American Communities*, ed. Sameer Abraham and Nabeel Abraham. Detroit: Wayne State University, Center for Migration Studies.

Alsultany, Evelyn

Forthcoming *Representing Arab and Muslim Americans in the U.S. Media Post–9/11*. New York: New York University Press.

Anderson, Benedict

1983 *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.

Arditti, Rita

1999 *Searching for Life: The Grandmothers of the Plaza de Mayo and the Disappeared Children of Argentina*. Berkeley: University of California Press.

Aswad, Barbara

1974 The Southeast Dearborn Arab Community Struggles for Survival Against Urban "Renewal." In *Arabic Speaking Communities in American Cities*, ed. Barbara Aswad. New York: Center for Migration Studies of New York and Association of Arab-American University Graduates.

1992 The Lebanese Muslim Community in Dearborn, Michigan. In *The Lebanese in the World: A Century of Emigration*, ed. Albert Hourani and Nadim Shehadi. London: Center for Lebanese Studies and I. B. Tauris.

Baker, Wayne, Sally Howell, Amaney Jamal, Ann Chih Lin, Andrew Shryock, Ron Stockton, and Mark Tessler

2004 Preliminary Findings from the Detroit Arab American Study. http://www.umich.edu/news/Releases/2004/Jul04/daas.pdf. Accessed April 5, 2009.

Collier, Jane F., Michelle Z. Rosaldo, and Sylvia Yanagisako

1992 Is There a Family? New Anthropological Views. In *Rethinking the Family: Some Feminist Questions*, ed. Barry Thorne and Marilyn Yalom. Rev. ed. Boston: Northeastern University Press.

Collins, Patricia Hill

1994 The Meaning of Motherhood in Black Culture. In *The Black Family: Essays and Studies*, ed. Robert Staples. Belmont, CA: Wadsworth.

1998 *Fighting Words: Black Women and the Search for Justice*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

2000 It's All in the Family: Intersection of Gender, Race, and Nation. In *Decentering the Center: Philosophy for a Multicultural, Postcolonial, and Feminist World*, ed. Sandra Harding and Uma Narayan. Bloomington: Indiana University Press.

Deeb, Lara

2006a *An Enchanted Modern: Gender and Public Piety in Shi'i Lebanon*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

2006b Hizballah: A Primer. *Middle East Report Online*, July 31. http://www.merip.org/mero/mero073106.html. Accessed April 5, 2009.

Delaney, Carol
1995 Father, State, Motherland, and the Birth of Modern Turkey. In *Naturalizing Power: Essays in Feminist Cultural Analysis*, ed. Sylvia Yanagisako and Carol Delaney. New York: Routledge.

Giacaman, Rita, and Penny Johnson
1989 Building Barricades and Breaking Barriers. In *Intifada: The Palestinian Uprising Against Israeli Occupation*, ed. Zachary Lockman and Joel Beinin. Boston: South End Press.

Gilroy, Paul
1993 *Small Acts: Thoughts on the Politics of Black Cultures*. New York: Serpent's Tail.

Hasso, Frances
1998 "The Women's Front": Nationalism, Feminism and Modernity in Palestine. *Gender and Society* 12:4 (August): 441–65.

Hassoun, Rosina
2005 *Arab Americans in Michigan: Discovering the People of Michigan*. East Lansing: Michigan State University Press.

Hirsch, Marianne, and Leo Spitzer
1993 Gendered Translations: Claude Lanzmann's Shoah. In *Gendering War Talk*, ed. Miriam Cooke and Angela Woollacott. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Hovsepian, Nubar, ed.
2008 *The War on Lebanon: A Reader*. Northampton, MA: Olive Branch Press.

Howell, Sally, and Amaney Jamal
2009 Belief and Belonging. In *Citizenship and Crisis: Arab Detroit After 9/11*, ed. Detroit Arab American Study Team. New York: Russell Sage Foundation.

Johnson, Penny, and Eileen Kuttab
2001 Where Have All the Women (and Men) Gone? Reflections on Gender and the Second Palestinian Intifada. *Feminist Review* 69 (Winter): 21–43.

Joseph, Suad
2000 Civic Myths, Citizenship, and Gender in Lebanon. In *Gender and Citizenship in the Middle East*, ed. Suad Joseph. Syracuse, NY: Syracuse University Press.

Khalidi, Rashid
2008 Foreword. In Hovsepian.

Khalidi, Rashid, Lisa Anderson, Muhammad Muslih, and Reeva Simon, eds.
1991 *The Origins of Arab Nationalism*. New York: Columbia University Press.

Krupa, Gregg
2006 War Strife Tears at Hearts: Families Back from Lebanon Fear for Future. *Detroit News*, July 21.

Kuumba, M. Bahati
2001 *Gender and Social Movements*. Lanham, MD: AltaMira.

Labaki, Boutros
1992 Lebanese Emigration During the War (1975–1989). In *The Lebanese in the World: A Century of Emigration*, ed. Albert Hourani and Nadim Shehadi. London: Center for Lebanese Studies and I. B. Tauris.

McClintock, Anne
1993 Family Feuds: Gender, Nationalism and the Family. *Feminist Review* 44 (Summer): 61–80.

Moallem, Minoo
2005 *Between Warrior Brother and Veiled Sister: Islamic Fundamentalism and the Politics of Patriarchy in Iran*. Berkeley: University of California Press.

Naber, Nadine
2008 "Look, Mohammed the Terrorist is Coming!": Cultural Racism, Nation-Based Racism, and the Intersectionality of Oppressions After 9/11. In *Race and Arab Americans Before and After 9/11*, ed. Amaney Jamal and Nadine Naber. Syracuse, NY: Syracuse University Press.

Naples, Nancy
1992 Activist Mothering: Cross-Generational Continuity in the Community Work of Women from Low-Income Urban Neighborhoods. *Gender and Society* 6:3 (September): 441–63.
Peteet, Julie
1997 Icons and Militants: Mothering in the Danger Zone. *Signs* 23:1 (Autumn): 103–29.
Pierce, Paulette, and Brackette F. Williams
1996 “And Your Prayers Shall Be Answered Through the Womb of a Woman”: Insurgent Masculine Redemption and the Nation of Islam. In *Women Out of Place: The Gender of Agency and the Race of Nationality*, ed. Brackette F. Williams. New York: Routledge.
Rapp, Rayna
1982 Family and Class in Contemporary America: Notes Toward an Understanding of an Ideology. In *Rethinking the Family: Some Feminist Questions*, ed. Barrie Thorne with Marilyn Yalom. 1st ed. New York: Longman.
Rignall, Karen
2000 Building the Infrastructure of Arab American Identity in Detroit: A Short History of ACCESS and the Community It Serves. In Abraham and Shryock.
Robnett, Belinda
1997 *How Long? How Long? African-American Women in the Struggle for Civil Rights*. New York: Oxford University Press.
Sayed, Haneen, and Zafiris Tzannatos
2008 The Economic and Human Costs of the War. In Hovsepian.
Schiller, Nina Glick, Linda Basch, and Cristina Szanton Blanc
1995 From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration. *Anthropological Quarterly* 68:1 (January): 48–63.
Schiller, Nina Glick, and Georges Eugene Fouron
2001 *Georges Woke Up Laughing: Long-Distance Nationalism and the Search for Home*. Durham, NC: Duke University Press.
Schopmeyer, Kim
2000 A Demographic Portrait of Arab Detroit. In Abraham and Shryock.
Shohat, Ella
2002 Area Studies, Gender Studies, and the Cartographies of Knowledge. *Social Text* 20:3 (Fall): 67–78.
Shryock, Andrew
2000 Family Resemblances: Kinship and Community in Arab Detroit. In Abraham and Shryock.
Shryock, Andrew, and Nabeel Abraham
2000 On Margins and Mainstreams. In Abraham and Shryock.
Skrbiš, Zlatko
1999 *Long-Distance Nationalism: Diasporas, Homelands and Identities*. Brookfield, VT: Ashgate.
Thorne, Barrie, ed., with Marilyn Yalom
1992 *Rethinking the Family: Some Feminist Questions*. Rev. ed. Boston: Northeastern University Press.
Turfe-Brinjikji, Hiam
2008 A Fateful Visit to Lebanon: A Diary. In Hovsepian.
Walbridge, Linda S.
1997 *Without Forgetting the Imam: Lebanese Shi‘ ism in an American Community*. Detroit: Wayne State University Press.
Williams, Brackette F.
1996 Introduction: Mannish Women and Gender After the Act. In *Women Out of Place: The Gender of Agency and the Race of Nationality*, ed. Brackette F. Williams. New York: Routledge.

Zinn, Maxine Baca
2000 Feminism and Family Studies for a New Century. *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 571 (January): 42–56.

المشاركات والمشاركون

إصلاح جاد: مديرة معهد دراسات المرأة وأستاذة مساعدة لدراسات المرأة والتنمية بجامعة بيرزيت في فلسطين. وهي من مؤسسي معهد دراسات المرأة ومن مؤسسى اللجنة الفنية لشؤون المرأة وهي ائتلاف وطني للنساء. ونشرت لها العديد من الأعمال عن المشاركة السياسية للمرأة الفلسطينية والعربية. وقد شاركت في إعداد تقرير التنمية البشرية العربي لعام ٢٠٠٥.

أنيليس مورز: أجرت بحوثاً ميدانية في مجال الأنثروبولوجيا في فلسطين (نابلس)، وفي اليمن (صنعاء)، وفي أماكن أخرى من العالم العربي وفي هولندا. ومن مؤلفاتها كتاب صادر عام ١٩٩٥ *(Women, Property and Islam: Palestinian Experiences 1920-1990)*، وشاركت في تحرير كل من كتاب *(Narratives of Truth in Islamic Law*, 2008)، وكتاب *(Religion, Media and the Public Sphere)*، وكتاب *(Discourse and Palestine*, 1995). كما شاركت في تحرير عدد خاص من كتاب عن أزياء المسلمين (*Fashion Theory*, 2007) وعدد خاص من (*Islamic Law and Society*, 2003) عن المناقشات العامة بشأن إصلاح قانون الأسرة. وتهتم في دراساتها بالإسلام والأزياء والنقاب، والزواج غير الرسمي بين المسلمين، والسياسة الثقافية للعمالة المنزلية المهاجرة. منذ عام ٢٠٠١ وحتى عام ٢٠٠٨ تولت مقعد جامعة أمستردام في معهد دراسات الإسلام في المجتمعات الجديدة (ISIM). وتعمل حالياً أستاذة الدراسات المعاصرة للمجتمعات الإسلامية بجامعة أمستردام حيث تدير برنامجاً عن سياسات الثقافة الإسلامية في كلية أبحاث العلوم السياسية.

بيني جونسون: باحثة مستقلة وباحثة مشاركة في معهد دراسات المرأة في جامعة بيرزيت في فلسطين حيث تشارك في تحرير نشرة دراسات المرأة التي يعدها المعهد. وهي محررة مساعدة كذلك لمجلة "حوليات القدس". ونشر لها في الفترة الأخيرة "العنف من حولنا: معضلة الأجندات العالمية والمحلية لمعالجة العنف ضد المرأة الفلسطينية: مبادرة أولية" (يوليو ٢٠٠٨)، و"حكايات القوة والخطر: سحر وتكتيكات الحياة اليومية في مخيم الأمعري" (ربيع ٢٠٠٧) وأسهمت بفصل في كتاب عن فلسطين (*Living Palestine*, ed. Lisa Taraki, Syracuse University Press, 2006) وهو مبادرة بحثية من معهد دراسات المرأة.

جهاد مخول: حصلت على شهادة الدكتوراه من جامعة ولونجونج في أستراليا عام ١٩٩٩. وهي أستاذة وزميلة ورئيسة إدارة الصحة والسلوك والتعليم في كلية علوم الصحة بالجامعة الأمريكية في بيروت. وهي تقدم خبرات في الربط بين التعليم والقضايا العملية المتعلقة بالمخاوف الصحية المحلية والإقليمية عن طريق خبرتها العملية مع المنظمات الأهلية قبل وأثناء عملها بالتدريس. وأجرت استشارات في مجال التقييم المجتمعي للصحة ومشروعات التنمية ودراسات جدوى للتدخلات سواء في لبنان أو في المنطقة. وتركزت أبحاثها على ما يحيط بالناس في مرحلة ما بعد الحرب في لبنان وكيف يؤثر ذلك على الصحة وظروف المعيشة. واستناداً إلى اهتمامها بآراء المواطن العادي، أجرت تحقيقات حول آراء الناس في قضايا

التنمية في مناطق الريف ثم انتقلت إلى مناطق الحضر لفهم أعمق لآثار الظروف الهيكلية على الصحة، مع اهتمام خاص بالمهجرين واللاجئين من الشباب.

راي جوريديني: مدير مركز دراسات الهجرة واللاجئين في الجامعة الأمريكية بالقاهرة. وتهتم أبحاثه بعلوم الاجتماع الصناعية والاقتصادية والهجرة وحقوق الانسان والعنصرية ورهاب الأجانب. ويتناول بحثه الراهن هجرة العمالة المؤقتة ومفاهيم العمالة المهاجرة "غير الحرة" و"الأشبه بالعبودية" وتهريب البشر مع تركيز خاص على هجرة النساء للعمل في الخدمة المنزلية في لبنان والشرق الأوسط. وهو ناشط في مجال حقوق الإنسان ومقاومة تشويه صورة العرب في استراليا والعنصرية ضد الآسيويين والأفارقة ورهاب الأجانب في الدول العربية. ومن بين ما نشر له مشاركته في تحرير (*Sociology: Australian Connections* 2003)، ومن مؤلفاته (*State and Non-State Actors During the Conflict in Lebanon*, July-August 2006) وفصل في كتاب (*The Migration-Displacement Nexus*, ed. Samir Khalaf and John Gagoon, 2006) ودراسة ("The Failure of State Protection: Household Guest Workers in Lebanon," *European Review of International Migration*).

سعاد جوزيف: أستاذة الأنثروبولوجيا ودراسات المرأة و"النوع" بجامعة كاليفورنيا في ديفيس. وهي المديرة المؤسسة لبرنامج دراسات الشرق الأوسط وجنوب آسيا. وعملت كذلك مديرة لدراسات المرأة و"النوع". حصلت على جائزة جامعة كاليفورنيا للخدمة الأكاديمية العامة عام ٢٠٠٤. وأسست رابطة دراسات المرأة في الشرق الأوسط ومجموعة عمل الأسرة العربية، ومجموعة أبحاث الشرق الأوسط في الأنثروبولوجيا كقسم في رابطة الأنثروبولوجيا الأمريكية. وأسست كذلك كونسورتيوم من الجامعة الأمريكية في بيروت والجامعة الأمريكية في القاهرة والجامعة اللبنانية الأمريكية وجامعة كاليفورنيا في ديفيس وجامعة بيرزيت. وتتركز أبحاثها على الأسرة و"النوع" والمواطنة والشباب في الشرق الأوسط، خاصة في بلدها لبنان. وهي المشرفة على تحرير موسوعة النساء والثقافات الإسلامية (*EWIC*, Brill, 2003-2008) وهي الأولى من نوعها. وقامت بتحرير والمشاركة في تحرير سبعة كتب، كما نشرت لها نحو مائة مقالة وفصل في كتاب ومساهمة في أبحاث.

لميس أبو نحلة: تعمل أستاذة مساعدة بجامعة بيرزيت في فلسطين. أعدت أبحاثاً عن المجتمع الفلسطيني حول قضايا "النوع"، والتعليم والتعليم المهني، والأسرة والعائلة. كما قامت بدراسات حالة تتعلق بالنوع في وزارة الشباب والرياضة الفلسطينية، ومشروعات القروض الصغيرة للنساء، وبرامج إعادة التأهيل داخل المجتمع، والتكامل على أساس النوع في المدارس الصناعية، والتمكين في السياق الفلسطيني و"القتل في جرائم الشرف" في فلسطين، وقضايا أخرى. ومن بين ما نشر لها بحث في التحليل على أساس النوع لمشروعات القروض الصغيرة في فلسطين (نشر بالعربية عام ٢٠٠٣)، و"العمالة: الابنة وزوجة الابن" في كتاب *داخل الأسرة الفلسطينية: تحليل أولي لمسح مجتمعي للأسر الفلسطينية*، مع ريتا جياكامان وبني جونسون ٢٠٠٢، وكتاب *التخطيط على أساس النوع، التعليم المهني والتدريب الفني في فلسطين* (١٩٩٦).

ماري غانم: حاصلة على درجة الماجستير في الصحة العامة من الجامعة الأمريكية في بيروت عام ٢٠٠٢. عملت لعدة سنوات باحثة مساعدة ومستشارة للسلوك الصحي والتعليم في الجامعة الأمريكية في بيروت في العديد من المشروعات

المتعلقة بالصحة، أغلبها تتعلق باستخدام منهجية البحث النوعي، وتستهدف الشابات وأمهاتهن لتقييم حالتهن الصحية وكيف تؤثر على حياتهن اليومية، وذلك ضمن مشروعات أخرى. ومن الموضوعات التي تناولتها كذلك التوقف عن التدخين ومنعه، فضلاً عن أسلوب التعليم الصحي من طفل لطفل. وهي تعمل حالياً مديرة شركة توظيف في لبنان.

منى شمالي خلف: تعمل أستاذة مساعدة في الاقتصاد ومديرة سابقة لمعهد دراسات المرأة في العالم العربي بالجامعة اللبنانية الأمريكية. وهي عضوة في المجلس الاستشاري لأبحاث اقتصاد "النوع" ومبادرة تحليل السياسات (GERPA) الذي أسسه عام ٢٠٠٦ البنك الدولي، ومركز أبحاث وتدريب المرأة العربية، ومجلس البنك الدولي لاستشارات النوع الاجتماعي في منطقة الشرق الأوسط وشمال افريقيا. وهي عضوة مجلس تحرير مجلة *الرائدة* (*Al-Raida*) الصادرة عن معهد دراسات المرأة في العالم العربي، الجامعة اللبنانية الأمريكية، وهي مجلة فصلية تناقش قضايا المرأة في العالم العربي. ولها العديد من المؤلفات التي تتركز أساساً على تمكين المرأة عن طريق التعليم والعمل.

نادين نابر: هي أستاذة مساعدة في برنامج عن الثقافة الأمريكية وإدارة دراسات المرأة وأستاذة مساعدة في إدارة الأنثروبولوجيا بجامعة ميشيغان في آن آربور. وتتركز أبحاثها على الدراسات العربية الأمريكية، والنساء الملونات والتيارات النسوية العابرة للقوميات والعنصرية والعرقية والاستعمار وما بعد الاستعمار. وشاركت أماني جمال في تحرير كتاب *(Race and Arab Americans Before and After 9/11: From Invisible Citizens to Visible Subjects*, 2008)، وشاركت رباب عبد الهادي و إيفيلين السلطاني في تحرير كتاب (*Arab and Arab American Feminisms*, Syracuse University Press, forthcoming). ونشرت مقالات تضع الأمريكيين من أصول عربية في سياق دراسات العنصرية والعرقية الأمريكية والتيارات النسوية للملونات في الدوريات التالية: (*Journal of Ethnic Studies*; *Feminist Studies*; *Meridians: Feminism, Race, Transnationalism*).

JOURNAL OF MIDDLE EAST WOMEN'S STUDIES
The official publication of the Association for Middle East Women's Studies

The *Journal of Middle East Women's Studies* (ISSN 1552-5864) is sponsored, funded, and housed by UCLA Center for Near Eastern Studies, Dean of Social Sciences, and Women's Studies Department; and the UCSB Division of the Humanities and Fine Arts and the Social Sciences. It is published three times a year by Indiana University Press. All views and conclusions are those of the authors of the articles and not necessarily those of the journal's editorial staff, university sponsors, AMEWS, or Indiana University Press.

The Association for Middle East Women's Studies (AMEWS) is a multidisciplinary, international organization affiliated with the Middle East Studies Association of North America. For more information, visit http://www.amews.org.

Editorial Office: Manuscripts and editorial correspondence should be emailed to jmews@women.ucla.edu, or landmailed to *JMEWS*, Center for Near Eastern Studies, Bunche Hall 10286, International Institute, University of California, Los Angeles, CA 90095-1480. For Submission guidelines, visit http//inscribe.iupress.org/loi/mew.

AMEWS Individual Membership with Subscription:
Print and Electronic $50.00 ($45.00 for students)

Subscription only

Individuals:	Print $39.50; Electronic $35.55; Print and Electronic $43.45
Institutions:	Print $88.00; Electronic $79.20; Print and Electronic $123.20

Foreign orders add $15.50 for surface postage and $26.00 for air mail.

GST No. R126496330